MEDALION AYN RAND*

OBIECTIVISMUL, FILOSOFIA RAŢIUNII

Consacrăm aceste pagini prezentării unor extrase din lucrările lui Ayn Rand (1905-1982), romancier şi filosof american. Ayn Rand este autoarea romanului Atlas Shrugged (1957), un roman filosofic care s-a bucurat de un mare succes. Primul său roman, We the Living, a fost publicat în 1936, urmat de un altul, Anthem. Publicarea romanului The Fountainhead în 1943 i-a adus un succes spectaculos şi de durată.

Obiectivismul, filosofia elaborată de Ayn Rand şi prezentată în romanele sale, a câştigat o audienţă mondială. Bazele filosofiei ei sunt expuse în culegerile de eseuri de filosofie politică, etică şi estetică For the New Intellectual, The Virtue of Selfishness, Capitalism: The Unknown Ideal, şi The Romantic Manifesto, precum şi în lucrarea Introduction to Objectivist Epistemology. Prima prezentare sistematică şi completă a obiectivismului a fost întreprinsă de Leonard Peikoff în lucrarea recentă Objectivism, the Philosophy of Ayn Rand (noiembrie 1991).

Începem cu extrase ce constituie o pledoarie în favoarea filosofiei în general şi a obiectivismului în particular, urmată de câteva citate din lucrările lui Ayn Rand. Urmează apoi câteva eseuri pe teme politice şi etice, precum şi un extras din romanul Atlas Shrugged.

Texte preluate din revista Krisis nr 3/1996

* Medalionul *Ayn Rand* a fost realizat de d-l. A. Leibovici (Elveția). Mulțumim redacției revistei *Dialog (*editată de *Cercul Democrat al Românilor din Germania)* si n special d-lui Leibovici pentru încurajarea publicării pentru prima oară în România a acestui material.

SCURTĂ PREZENTARE A OBIECTIVISMULUI

Omul şi filosofia

În momentul de faţă, deşi este prea devreme pentru a avea într-adevăr certitudinea, se pare că asistăm la dezintegrarea comunismului. Prăbuşirea unui negativ nu înseamnă însă neapărat naşterea unui pozitiv. Atrofia unei versiuni maligne a ne-raţiunii nu înseamnă adoptarea raţiunii. Dacă oamenii nu reuşesc să descopere idei vii, ei vor continua să se mişte sub imperiul ideilor moarte; ei vor continua să urmeze, din inerţie, principii pe care le-au instituţionalizat deja. Astăzi, pentru naţiunile din Est, la fel ca şi pentru cele din Vest, aceasta ar însemna, în ciuda ataşamentului lor insistent proclamat pentru „economia de piaţă“, riscul ca aceste principii vechi să culmineze într-o variantă de dictatură, nouă sau revizuită, dacă nu comunistă, atunci fascistă, sau religioasă, sau tribală, sau o combinaţie a acestora.

Într-adevăr, ideile sunt cele care determină tendinţele sociale, ele sunt cele care creează sau distrug sisteme sociale. Omul este o fiinţă conceptuală, prin urmare motorul primordial al istoriei este filosofia. Acţiunile omului depind de valorile pe care le profesează. Valorile depind de concepţia sa asupra lumii (adică de metafizica sa). Concluziile sale din toate domeniile depind de felul în care îşi utilizează conştiinţa, adică de epistemologia sa. Forţa motrice în viaţa unei asemenea fiinţe o constituie ideile sale fundamentale, explicite sau implicite. Prin însăşi natura lor, ideile fundamentale se răspândesc în societate, influenţând fiecare grup, depăşind diferenţele profesionale, nivelul de educaţie, apartenenţa etnică sau de clasă. Cei mai mulţi sunt inocenţi în ale filosofiei şi absorb ce li se dă.

Filosofia începe prin a modela un mic subgrup: cel al profesioniştilor în domeniul concepţiei despre om, despre cunoaştere, despre valori. Aceştia sunt intelectualii. Intelectualii se bazează pe filosofie şi folosesc filosofia pentru a-i crea prima sa expresie concretă — cultura societăţii, incluzând arta sa, manierele, ştiinţa (în măsura în care aceasta există) şi concepţia sa despre educaţie. La rândul său, spiritul unei culturi este sursa curentelor sale în politică. Politica este sursa economicului.

Filosofia nu este singurul motor al istoriei; ea este însă cauza ultimă, cauza tuturor cauzelor. Cărţile filosofilor constituie începutul; treptat, ideile din cărţi se transformă în motive, pasiuni, statui, politicieni şi evenimente. Filosofia determină esenţa, nu detaliile; ea determină direcţia fundamentală — şi rezultatul.

Pentru ca o idee filosofică să poată ghida o acţiune, trebuie să cunoaştem întregul sistem de idei căreia îi aparţine. O idee culeasă la întâmplare este fără valoare, validitatea ei nu poate fi dovedită şi ea nu va funcţiona. Cunoaşterea contextului, definiţiei, aplicaţiei, demonstraţiei este indispensabilă din motive pur practice: pentru a te putea baza pe ea, pentru a o utiliza în mod raţional şi, în cele din urmă, pentru a trăi.

Filosofia este un sistem de idei. Filosofia obiectivistă conţine cinci ramuri. Există două ramuri de bază, metafizica şi epistemologia. Metafizica studiază natura universului ca un întreg. Epistemologia este ramura care studiază natura şi mijloacele cunoaşterii umane. Din acestea decurg celelalte trei ramuri — evaluative — ale filosofiei. Etica, cea mai amplă dintre ele, furnizează un cod de valori pentru a ghida omul în opţiunile şi acţiunile sale. Politica studiază natura unui sistem social şi stabileşte care este funcţia legitimă a statului. Estetica studiază natura artei şi

defineşte criteriile după care trebuie evaluată o operă de artă.

Leonard Peikoff, Objectivism, the philosophy of Ayn Rand, New York, Dutton, 1991

Câteva citate

Filosofia mea constă, în esenţă, în a considera omul ca pe o fiinţă eroică, care are drept scop moral al vieţii sale propria sa fericire, a cărui cea mai nobilă activitate este realizarea productivă, şi al cărui unic absolut este raţiunea.

Despre autor, Anexă la Atlas Shrugged

[...] un editor m-a întrebat dacă aş putea să expun esenţa filosofiei mele [în 15 secunde]. Am făcut-o, spunându-i:

1. În domeniul metafizicii: realitate obiectivă

2. În domeniul epistemologiei: raţiunea

3. În domeniul eticii: interesul propriu

4. În domeniul politic: capitalismul.

[...] Dacă accepţi aceste idei ca bază a convingerilor tale şi eşti întru totul consecvent, atunci ai un sistem filosofic complet care să-ţi ghideze mersul vieţii. Dar, a le accepta cu o consecvenţă completă, adică a le înţelege, a le defini, a le demonstra şi a le aplica, cere un volum enorm de gândire. Iată de ce filosofia nu poate fi discutată [în 15 secunde] [...]

În spaţiul unui editorial aş putea da doar un foarte scurt sumar al poziţiei mele, ca un fel de sistem de referinţă pentru toate editorialele mele ulterioare. Filosofia mea, Obiectivismul, afirmă că:

1. Realitatea există ca un absolut obiectiv — faptele sunt fapte, independent de simţurile, dorinţele, speranţele sau temerile omului.

2. Raţiunea (capacitatea care identifică şi integrează materialul furnizat de simţurile omului) este singurul mijloc de percepere a realităţii pe care îl are omul, este singura sa sursă de cunoaştere, singura sa călăuză în acţiune şi instrumentul său fundamental de supravieţuire.

3. Omul — fiecare om — este un scop în sine, nu un mijloc pentru realizarea scopurilor altora. El trebuie să existe pentru sine însuşi, fără a se sacrifica altora şi fără a-i sacrifica pe alţii sieşi. Obiectivul moral cel mai înalt al vieţii sale este urmărirea propriului său interes raţional şi a propriei sale fericiri.

4. Sistemul politico-economic ideal este capitalismul laissez-faire. Acesta este un sistem în care oamenii au de-a face unii cu alţii nu ca victime şi călăi, nici ca stăpâni şi sclavi, ci prin intermediul schimbului liber şi voluntar în interesul lor reciproc. Acesta este un sistem în care nimeni nu poate obţine valori de la alţii prin recurgerea la forţa fizică şi nimeni nu poate iniţia folosirea forţei fizice împotriva altora. Guvernul acţionează numai ca un poliţist care protejează drepturile omului; el foloseşte forţa fizică numai ca răspuns şi numai împotriva celor care iniţiază folosirea ei, cum ar fi infractorii sau invadatorii din afară. Într-un sistem capitalist total, statul şi economia trebuie să fie (dar istoriceşte n-au fost încă) complet separate, în acelaşi fel şi pentru aceleaşi motive ca şi separarea între stat şi biserică.

Introducing Objectivism, The Objectivism Newsletter, aug. 1962, p. 35

Nu sunt în primul rând un apărător al capitalismului, ci al egoismului; şi nu sunt în primul rând un apărător al egoismului, ci al raţiunii. Dacă recunoaştem supremaţia raţiunii şi o aplicăm consecvent, toate celelalte rezultă.

Aceasta — supremaţia raţiunii — a fost, este şi va fi principala preocupare a operei mele, şi constituie esenţa obiectivismului.

Brief Summary, The Objectivist, sept. 1971, p. 1

Deşi diferenţa între socialism şi fascism este superficială şi pur formală, ea este semnificativă pe plan psihologic [...]

Spre deosebire de marxişti, naziştii nu erau adepţi ai proprietăţii colective asupra mijlocelor de producţie. Ei cereau doar ca guvernul să fie cel ce supervizează şi conduce economia. Ei explicau că este lipsit de importanţă cine este deţinătorul legal; important este cine exercită controlul. Persoanele particulare pot, prin urmare, să deţină în continuare titluri de proprietate, din moment ce statul îşi atribuie dreptul nelimitat să reglementeze utilizarea proprietăţii lor. Sub comunism, proprietatea este colectivă de jure. Sub nazism, aceeaşi proprietate este colectivă de facto.

L. Peikoff, Ominous Parallels, 1982, p. 6

Este prea evident, prea uşor de demonstrat că fascismul şi comunismul nu sunt antipozi politici, ci două bande rivale care se luptă pentru un acelaşi teritoriu,

- căci ambele sunt variante ale etatismului, care se bazează pe principiul colectivist că individul este un sclav al statului,
- căci ambele sunt de esenţă socialistă, în teorie, în practică, şi după declaraţiile explicite ale conducătorilor lor,
- căci sub ambele sisteme cei săraci sunt înrobiţi, iar cei bogaţi sunt expropriaţi în favoarea clicii de la putere,
- căci fascismul nu este produsul „dreptei“, ci al „stângii“ politice,
- căci problema de bază este nu dihotomia „bogat-sărac“, ci „stat-individ“, sau drepturile individuale — guvern totalitar, adică capitalism-socialism.

Ayn Rand, „Extremism“ or The Art of Smearing

Comuniştii şi naziştii sunt doar două variante ale aceluiaşi rău: colectivismul. Însă ambii trebuie să fie lăsaţi să vorbească liber — ideile rele sunt periculoase doar când lipsesc oameni care să răspândească idei mai bune.

The Objectivist Calendar, iunie 1978

Sistemul american nu este o democraţie, ci o republică constituţională. Dacă e să dăm cuvintelor un sens, democraţia este sistemul puterii nelimitate a majorităţii. Exemplul clasic este Atena antică, iar simbolul ei este soarta lui Socrate, care a fost ucis în modul cel mai legal, deoarece majorităţii nu i-au plăcut părerile sale, deşi el nu a recurs la forţă şi nu a încălcat drepturile nimănui.

Pe scurt, democraţia este o formă de colectivism care neagă drepturile individuale: majoritatea poate face orice doreşte, fără nici o restricţie. În principiu, un guvern democratic este atotputernic. Democraţia este o manifestare totalitară, iar nu o formă de libertate [...]

Sistemul american este o republică limitată constituţional, adică un sistem politic ale cărui atribuţii sunt limitate prin constituţie la protejarea drepturilor individuale. Într-un asemenea sistem, regula majorităţii este aplicabilă doar unor

detalii secundare, cum ar fi selectarea persoanelor pentru anumite posturi în stat. (L. Peikoff, The Philosophy of Objectivism, curs, 1976).

Dintre toate violările etatiste ale drepturilor individuale într-o economie mixtă, conscripţia este cea mai gravă. Ea însemnează abrogarea drepturilor. Ea neagă dreptul fundamental al individului — dreptul la viaţă — şi statorniceşte principiul fundamental al etatismului, conform căruia viaţa omului aparţine statului, iar statul poate să i-o ceară pentru a o sacrifica pe câmpul de luptă. Odată acest principiu acceptat, restul nu este decât o problemă de timp [...]

Unul dintre argumentele utilizate [...] pentru a justifica conscripţia este că „drepturile impun îndatoriri". Îndatoriri — faţă de cine? şi impuse — de cine? [...] Acest argument implică ideea că drepturile sunt un cadou din partea statului şi că cetăţeanul trebuie să se revanşeze oferindu-i ceva (viaţa sa) în schimb [...] Cum singura funcţiune legitimă a statului constă în apărarea drepturilor sale individuale, statul nu poate ridica pretenţii asupra vieţii cetăţeanului în schimpul acestei apărări [...] Singura cale legitimă, morală (şi eficientă) de a apăra o ţară liberă este o armată de voluntari.

Ayn Rand, The Wreckage of the Consensus

„DREPTURI“ COLECTIVIZATE[1]

[Text prescurtat]

Drepturile sunt un principiu moral care defineşte relaţii sociale juste. Tot astfel cum un om are nevoie de un cod moral pentru a supravieţui (pentru a acţiona, pentru a-şi alege obiectivele adecvate şi pentru a le realiza), tot astfel o societate (adică un grup de oameni) are nevoie de principii morale pentru a se organiza într-un sistem social care să fie în armonie cu natura umană şi cu cerinţele supravieţuirii sale [...]

[Asistăm în prezent la o] deplasare a conceptului de drepturi de la individ la grup, ceea ce înseamnă înlocuirea „Drepturilor Omului“ cu „Drepturile Gloatei“ [...]

Orice grup sau „colectiv“, mare sau mic, nu este decât un număr de indivizi. Un grup nu poate avea alte drepturi decât cele ale membrilor săi individuali. Într-o societate liberă, „drepturile“ oricărui grup derivă din drepturile membrilor săi prin opţiunea lor benevolă, individuală, precum şi prin înţelegerea lor contractuală; „drepturile“ acestui grup nu sunt decât aplicarea acestor drepturi individuale în cazul unei activităţi concrete. Orice activitate de grup legitimă se bazează pe libertatea de asociere şi de liber schimb a participanţilor (Prin „legitim“ înţeleg necriminal şi liber constituit, adică un grup la care nimeni n-a fost forţat să adere).

De exemplu, dreptul unei societăţi industriale de a se angaja într-o activitate economică derivă din dreptul proprietarilor săi de a-şi investi banii într-o activitate productivă, din dreptul lor de a angaja salariaţi, din dreptul salariaţilor de a-şi vinde serviciile, din dreptul tuturor celor implicaţi de a produce şi de a-şi vinde produsele, din dreptul clienţilor de a cumpăra (sau de a nu cumpăra) aceste produse. Fiecare verigă a acestui lanţ complex de relaţii contractuale se bazează pe drepturi individuale, pe opţiuni individuale, pe acorduri individuale [...]

Cele de mai sus sunt valabile pentru orice grupuri şi asociaţii legitime dintr-o societate liberă: parteneriat, societăţi economice, asociaţii profesionale, sindicate (cele benevole), partide politice etc. Ele se aplică, de asemenea, tuturor contractelor de reprezentare: dreptul unui individ de a acţiona în numele, sau de a reprezenta un alt individ sau indivizi rezultă din drepturile celor pe care îi reprezintă, drepturi ce îi sunt delegate prin opţiunea lor benevolă, într-un scop precis, bine delimitat. Este cazul avocatului, al împuternicitului comercial, al delegatului sindical etc.

Un grup, ca atare, nu are drepturi. Aderând la un grup, un individ nu poate nici câştiga noi drepturi, nici pierde din drepturile pe care le deţine. Principiul drepturilor individuale constituie singura bază morală a oricăror grupuri sau asociaţii.

Orice grup care nu recunoaşte acest principiu este nu o asociaţie, ci o bandă sau o gloată.

Orice doctrină asupra unei activităţi colective, care nu recunoaşte drepturile individuale, este o doctrină a dominaţiei gloatei sau a linşajului organizat.

Ideea de „drepturi colective“ (adică ideea că drepturile aparţin grupurilor, iar nu indivizilor) înseamnă că „drepturile“ aparţin unora, iar altora nu, că unii au „dreptul“ de a dispune de alţii oricum doresc şi că criteriul acordării unei asemenea poziţii privilegiate este superioritatea numerică.

Nimic nu poate justifica sau valida o asemenea doctrină şi nimeni n-a reuşit vreodată să o facă. Asemenea moralei altruiste pe care se bazează, această doctrină se

[1] Apărut pentru prima oară în *The Objectivist Newsletter*, vol. 2, nr. 6, iunie 1963. Retipărit în culegerea de eseuri: A. Rand, *The Virtue of Selfishness*, New York, Signet (prima ediție: 1964).

trage din misticism: fie din misticismul demodat al credinţei în edicte supranaturale de tipul „dreptului divin al regilor“, fie din mistica socială a colectiviştilor moderni, care văd societatea ca pe un supraorganism, ca pe o entitate supranaturală diferită de şi superioară sumei membrilor săi individuali.

Imoralitatea acestei mistici colectiviste este deosebit de pregnantă astăzi în problema drepturilor naţionale.

O naţiune, ca şi orice alt grup, nu este decât un număr de indivizi şi nu poate avea alte drepturi în afara drepturilor cetăţenilor ei individuali. O naţiune liberă, adică o naţiune ce recunoaşte, respectă şi apără drepturile individuale ale cetăţenilor săi are dreptul la integritatea sa teritorială, la sistemul său social şi la forma sa de guvernământ. Guvernul unei asemenea naţiuni nu este cârmuitorul, ci servitorul, sau agentul (sau reprezentantul) cetăţenilor săi, şi nu are alte drepturi în afara celor ce îi sunt delegate de către cetăţenii săi pentru îndeplinirea unei sarcini precise şi strict delimitate (şi anume sarcina de a-i proteja de forţa fizică, sarcină care este consecinţă a dreptului cetăţenilor la autoapărare).

Cetăţenii unei naţiuni libere pot să aibă opinii diferite asupra procedeelor legale sau a metodelor de a pune în aplicare drepturile lor (care este o problemă complexă, un subiect pentru ştiinţa politică şi filosofia legii), însă sunt în acord în ceea ce priveşte principiul fundamental ce trebuie aplicat: principiul drepturilor individuale. Când constituţia unei ţări plasează drepturile individuale în afara sferei de accesibilitate a autorităţilor statale, sfera puterii politice se vede limitată în mod drastic, astfel încât cetăţenii pot, în toată siguranţa şi liniştea sufletească, să accepte să se supună unei decizii majoritare în probleme ce fac parte din această sferă restrânsă. Viaţa şi proprietatea minorităţilor şi a celor de altă opinie nu sunt în joc, nu sunt supuse votului şi nu sunt puse în pericol de vreo decizie majoritară. Nici un om sau grup de oameni nu poate deţine un cec în alb de putere asupra altora.

O asemenea naţiune are drept la suveranitatea sa (rezultând din drepturile cetăţenilor săi), precum şi dreptul de a cere ca suveranitatea sa să fie recunoscută de alte naţiuni.

Acest drept nu poate fi însă cerut de către regimuri dictatoriale, de triburi de sălbatici sau de vreo formă de tiranie absolutistă. O naţiune care violează drepturile propriilor săi cetăţeni nu poate pretinde recunoaşterea nici unui fel de drepturi. În probleme de drepturi, la fel ca şi în toate problemele morale, nu pot exista două măsuri. O naţiune cârmuită prin forţă fizică brutală nu este o naţiune, ci o hoardă, fie ea condusă de Attila, Ginghis-Han, Hitler, Hruşciov sau Castro. Ce drepturi ar putea cere un Attila şi pe ce bază?

Acestea sunt valabile pentru orice formă de sălbăticie tribală, antică sau contemporană, primitivă sau „industrializată“. Nici geografia, nici rasa, nici tradiţia, nici nivelul anterior de dezvoltare nu pot conferi unor fiinţe umane „dreptul“ de a viola drepturile altora.

Dreptul la „autodeterminare a naţiunilor“ se aplică numai societăţilor libere sau acelora care caută să instaureze libertatea; el nu se aplică dictaturilor. Aşa cum dreptul unui individ la libertatea de acţiune nu include „dreptul“ de a comite delicte şi infracţiuni (adică de a încălca drepturile altora), tot aşa dreptul unei naţiuni de a-şi alege singură forma de guvernământ nu include dreptul de a instaura sclavia (adică de a legaliza înrobirea unora de către alţii). Nu există vreun „drept la înrobire“. O naţiune poate să o facă, tot aşa cum un om poate deveni un delicvent, dar nici unul nu o poate face de drept.

Nu este important, în acest context, dacă o naţiune a fost înrobită prin forţă, ca în Rusia Sovietică, sau prin vot, ca în Germania nazistă. Drepturile individuale nu sunt obiectul vreunui vot; o majoritate nu are dreptul să suprime, nici chiar prin vot, drepturile unei minorităţi. Funcţiunea politică a drepturilor este tocmai de a proteja minorităţile de opresiunea majorităţilor (iar minoritatea cea mai mică pe pământ este individul). Indiferent dacă o societate a fost înrobită prin forţă sau de bună voie, ea nu poate pretinde nici un fel de drepturi naţionale şi nici un fel de recunoaştere a acestor drepturi din partea ţărilor civilizate, tot aşa cum o adunătură de gangsteri nu poate pretinde recunoaşterea „drepturilor“ ei şi egalitate în faţa legii cu o companie industrială sau cu o universitate, sub motivul că gangsterii au votat în unanimitate şi de bună voie să se angajeze în acest tip special de activitate de grup.

Naţiunile dictatoriale sunt ilegitime. Orice naţiune liberă avea dreptul să invadeze Germania nazistă, iar astăzi are dreptul să invadeze Rusia Sovietică, Cuba sau orice altă închisoare de sclavi. Dacă o naţiune liberă decide să o facă sau să nu o facă, este o chestiune a propriului său interes, iar nu o chestiune de respect a unui inexistent „drept“ al bandei conducătoare. Nu este de datoria unei naţiuni libere să elibereze alte naţiuni cu preţul auto-sacrificiului, însă o naţiune liberă are dreptul să o facă, când şi dacă o hotărăşte.

Acest drept este însă condiţionat. Aşa cum eradicarea infracţiunii nu-i dă dreptul unui poliţist să se angajeze în activităţi infracţionale, tot aşa invazia şi lichidarea unei dictaturi nu dă invadatorului dreptul de a instaura în ţara cucerită o altă variantă de societate înrobită.

O ţară înrobită nu are nici un fel de drepturi naţionale, însă drepturile individuale ale cetăţenilor săi rămân valabile, chiar dacă nu erau recunoscute şi respectate, astfel încât cuceritorul nu are dreptul să le violeze. Prin urmare, invadarea unei ţări înrobite este moral justificată când şi dacă cuceritorii instaurează un sistem social liber, adică un sistem bazat pe recunoaşterea drepturilor individuale [...]

Există patru caracteristici care identifică în mod neîndoios o ţară drept dictatură: domnia unui singur partid, execuţii fără proces sau cu proces trucat, pe motive politice, naţionalizarea sau exproprierea proprietăţii particulare şi cenzura. O ţară ce se face vinovată de aceste fărădelegi îşi pierde orice prerogative morale, orice pretenţii la drepturi naţionale şi se plasează singură în afara legii [...]

Internaţionalismul a fost dintotdeauna unul din principiile de bază ale [stângii]. Aceştia considerau naţionalismul drept un rău social major, un produs al capitalismului şi o cauză a războaielor. Ei se opunau oricăror forme de interes naţional propriu; ei refuzau să facă o distincţie între patriotismul raţional şi şovinismul orb şi rasist, calificându-le pe amândouă drept „fasciste“. Ei propovăduiau dizolvarea graniţelor între state şi contopirea tuturor naţiunilor într-una singură. După dreptul de proprietate, „drepturile naţionale“ au constituit ţinta lor cea mai importantă.

În zilele noastre, aceştia invocă tocmai „drepturile naţionale“ ca o ultimă, slabă, muribundă pretenţie la un fel de justificare morală a rezultatelor teoriilor lor în sprijinul liotei de dictaturi etatiste ce se întind pe suprafaţa pământului ca o boală de piele, sub forma aşa numitelor „naţiuni în curs de apariţie“, semi-socialiste, semi-comuniste, semi-fasciste, şi care sunt credincioase unui singur principiu — folosirea forţei brutale.

[Stânga] pretinde că este un „drept naţional“ al acestor ţări să-şi aleagă forma de guvernământ (oricare ar fi aceasta) şi că toţi trebuie să respecte acest „drept“. Ei pretind că trebuie să respectăm „dreptul naţional“ al Cubei la forma sa de guvernământ şi să nu ne amestecăm. După ce că a distrus aproape complet

drepturile naţionale legitime ale ţărilor libere, [stânga] revendică „drepturi naţionale“ pentru dictaturi.

Mai mult: [stânga] se face campioana nu pur şi simplu a naţionalismului, ci a rasismului, a celui mai primitiv rasism tribal, [...] acordând triburilor sălbatice din Asia şi Africa „dreptul“ suveran de a se măcelări între ele în războaie rasiale. Omenirea se întoarce la o concepţie preindustrială, preistorică a societăţii — la colectivismul rasial.

Aşa arată rezultatul logic şi apogeul prăbuşirii morale a [stângii], al cărui început este marcat prin acceptarea colectivizării drepturilor, ca preludiu al colectivizării proprietăţii [...]

„DE LA FIECARE DUPĂ POSIBILITĂŢI, FIECĂRUIA DUPĂ NEVOI“[1]

Aceasta este relatarea întâmplărilor de la fabrica de motoare Twentieth Century, care a pus în aplicare sloganul de mai sus, relatare făcută de unul dintre supravieţuitori.

Ei bine, ceva s-a întâmplat în fabrica aceea la care lucrasem vreme de douăzeci de ani. Era când bătrânul a murit şi moştenitorii lui au preluat fabrica. Erau trei, doi fii şi o fiică, şi au venit cu un plan nou pentru conducerea fabricii. Ne-au pus să-l şi votăm, şi toţi — aproape toţi — am votat pentru. De unde era să ştim. Credeam că e drept. Nu, de fapt nu e adevărat. Credeam că se aştepta de la noi să credem că e drept. Planul era ca fiecare din fabrică să muncească după posibilităţi, dar să fie plătit după nevoi...

Am votat planul ăsta la o mare şedinţă la care am fost prezenţi noi toţi, şase mii de suflete, toţi care lucram în fabrică. Moştenitorii lui Starnes au ţinut discursuri lungi despre plan; nu era prea clar, însă nimeni n-a întrebat nimic. Nici unul din noi nu ştia cum o să funcţioneze planul ăsta, dar fiecare credea că cel puţin vecinul său ştia. Si chiar dacă cineva ar fi avut îndoieli, s-ar fi simţit vinovat şi şi-ar fi ţinut gura, căci ei ne-au făcut să credem că cel care s-ar opune acelui plan are un suflet hain şi nu e om. Ne-au mai spus că planul ar împlini un ideal nobil. Cum era să credem altfel? Doar am auzit asta toată viaţa — de la părinţi, de la învăţători şi de la preot, şi în fiecare ziar pe care l-am citit vreodată, în fiecare film şi în fiecare discurs. Nu ni s-a spus mereu că ar fi just şi drept? Da, poate că am avea o scuză pentru ce am făcut la şedinţa aceea. Oricum, am votat planul, şi am căpătat ce am vrut. Ştiţi, doamnă, suntem, într-un fel, oameni însemnaţi pe toată viaţa, noi cei care am trăit cei patru ani ai noului plan de la fabrica Twentieth Century. Oare cum arată Iadul? Este Răul însuşi, deplin, gol, batjocoritor, nu-i aşa? Ei bine, asta e ceea ce am văzut şi la asta am pus umărul, şi cred că suntem blestemaţi, fiecare din noi şi poate că nu vom fi iertaţi niciodată...

Ştiţi, doamnă, cum a funcţionat planul acela şi ce-a făcut din oameni? Încercaţi să turnaţi apă într-un butoi care are pe fund o ţeavă prin care apa se scurge mai repede decât eşti în stare să torni, iar fiecare găleată pe care o aduci lărgeşte ţeava cu încă o şchioapă, şi cu cât mai mult munceşti, cu atât mai mult ţi se pretinde, şi ajungi să torni găleţi patruzeci de ore pe săptămână, apoi patruzeci şi opt, apoi cincizeci şi şase — pentru prânzul vecinului, pentru operaţia soţiei lui, pentru pojarul copilului lor, pentru proteza mamei lui, pentru cămaşa unchiului său, pentru şcolirea nepotului lui, pentru sugarul vecinilor, pentru copilul care se va naşte, pentru oricine, de oriunde — lor li se cuvine să primească totul, de la scutece până la proteze — ţie, să munceşti, de la răsăritul până la apusul soarelui, lună de lună, an de an, fără să-ţi rămână nimic în afară de sudoare, fără nici o perspectivă pentru tine decât plăcerea lor, toată viaţa, fără odihnă, fără speranţă, fără sfârşit... De la fiecare după pricepere, fiecăruia după nevoi [...]

Ne-au spus că suntem o singură mare familie, că suntem cu toţii laolaltă. Dar nu lucrăm zece ore pe zi la aparatul de sudură cu acetilenă cu toţii laolaltă, şi nu ne apucă din cauza asta durerea de şale pe toţi laolaltă. Cu ce pricepere vine fiecare, şi care şi ale cui nevoi au întâietate? Când toate sunt într-o oală comună, nu poţi să-l laşi pe fiecare să hotărască singur care îi sunt nevoile, nu-i aşa? Dacă l-ai lăsa, ar putea să-ţi

[1] Fragment din romanul *Atlas Shrugged*, New York, Signet, 1959 (ediție originală: New York, Random House, 1957). Fragment retipărit în culegerea de eseuri: Ayn Rand, *For The New Intellectual*, New York, Random House/Signet, 1961/1963.

vină cu pretenţia că are nevoie de un iaht, iar dacă nu-ţi rămâne să te iei după altceva decât după dorinţele lui, apoi ar putea să ţi-o şi dovedească. Si de ce nu? Dacă e drept să am eu maşină numai după ce m-am băgat la spital de atâta muncă pentru a câştiga câte o maşină pentru toţi puturoşii şi pentru toţi neisprăviţii de pe suprafaţa pământului, atunci de ce să nu-mi ceară şi un iaht, dacă tot am reuşit să scap cu viaţa? Nu? Nu poate? Atunci de ce poate să-mi pretindă să mă mulţumesc cu un surogat de cafea până când el nu şi-a renovat dormitorul? [...] Da, în sfârşit... S-a hotărît că nimeni nu are dreptul să se pronunţe asupra propriilor sale capacităţi şi nevoi. Le-am votat şi pe astea. Da, doamnă, le votam în şedinţă publică de două ori pe an. Cum se putea face altfel? Vă puteţi închipui cum ar fi arătat o asemenea şedinţă? Nu ne-a trebuit mai mult de o şedinţă pentru ca să ne dăm seama că am devenit cerşetori — nişte cerşetori lamentabili, smiorcăiţi şi plângăreţi, cu toţii, căci nici unul nu-şi putea pretinde salariul ca pe un drept al său câştigat, nu avea nici un fel de drepturi şi nici un fel de câştig, munca sa nu-i aparţinea lui, ci „familiei“, şi că nu i se datora nimic în schimb, iar singura pretenţie pe care o putea avea se baza pe „nevoie“ — astfel că trebuia să implore în public satisfacerea nevoilor sale, ca orice haimana nenorocită, care îşi enumeră toate greutăţile şi mizeriile, până la cearşafurile peticite şi migrenele soţiei, sperând că „familia“ îi va arunca până la urmă pomana. El trebuia să-şi etaleze mizeriile, căci mizeria, iar nu munca, a devenit moneda de schimb; lucrurile s-au transformat într-o întrecere între şase mii de calici, în care fiecare pretindea că nevoia lui este mai mare ca cea a aproapelui său. Cum putea să fie altfel? Vă puteţi închipui ce s-a întâmplat, ce fel de oameni au tăcut, jenaţi, şi cine a tras lozul cel mare?

Dar asta n-a fost tot. Am mai descoperit ceva la aceeaşi şedinţă. În acea primă jumătate de an producţia fabricii a scăzut cu patruzeci la sută, astfel încât s-a văzut că unii nu au lucrat „după posibilităţi“. Cine? N-ai cum să ştii. S-a supus şi asta votului „familiei“. S-a decis prin vot cine erau cei mai buni, iar aceştia au fost condamnaţi să facă ore suplimentare în fiecare seară, timp de şase luni. Ore suplimentare fără plată, căci nu erai plătit cu ora, nici în acord, ci după nevoi.

Să vă mai spun ce s-a întâmplat după asta, şi ce am devenit noi, care am fost odinioară oameni? Am început să ne ascundem priceperea, să încetinim ritmul şi să avem grijă, ca uliii, să nu cumva să muncim mai repede sau mai bine ca alţii. Ce altceva puteam face, dacă ştiam că dacă dădeam tot ce puteam „pentru familie“, primeam nu mulţumiri şi recompense, ci pedeapsă? Stiam că pentru fiecare puturos care va strica o serie de motoare şi va păgubi fabrica, fie din neglijenţă, fie din nepăsare, fie din simplă incompetenţă, noi vom fi cei ce vor plăti — prin serile şi duminicile noastre. De aceea am făcut totul ca să nu fim buni de nimic.

Aveam un tinerel care abia începuse, plin de ardoare pentru nobilul ideal, un copil isteţ, fără multă şcoală, dar cu un cap minunat. În primul an a inventat un procedeu care ne-a economisit mii de ore-muncă. L-a dat „familiei“, fără să ceară ceva în schimb, nici n-avea cum, dar asta nu l-a deranjat. Zicea că era pentru ideal. Dar când s-a trezit că l-am votat ca pe unul dintre cei mai capabili şi l-am condamnat să muncească şi serile, pentru că nu ne-a ajuns cât făcuse pentru noi, şi-a închis gura, şi mintea. Vă daţi seama că în anul următor n-a mai venit cu nici o idee.

Ce ni se spusese mereu despre concurenţa nesănătoasă din cadrul sistemului corupt bazat pe profit, când oamenii trebuiau să se întreacă pentru cine lucrează cât mai bine cu putinţa? Corupt, nu? Ei bine, să fi văzut ei cum era când toţi trebuiau să se întreacă în a lucra cât mai rău cu putinţă. Nu există un mijloc mai bun de a distruge un om, decât cel de a-l pune într-un loc în care scopul să fie să nu facă tot posibilul, în care să trebuiască să se lupte pentru a face lucru de mântuială, zi de zi. Asta îl va termina mai repede ca băutura sau ca trândăvia, sau ca tăierea frunzelor la câini pentru a-şi câştiga pâinea. Dar nu aveam altă ieşire decât să ne prefacem incapabili.

Singura învinuire de care ne era frică era să fim suspectaţi că ne-am pricepe. Priceperea era ca un gaj asupra ta însuţi, pe care nu-l poţi achita niciodată. Si pentru ce era să munceşti? Stiai doar că minimul pentru supravieţuire îţi va fi dat oricum, indiferent dacă munceai sau nu — se chema „alocaţia de casă şi masă“ — dar că în afară de acest minim nu aveai nici o şansă să capeţi ceva, indiferent cât de tare te-ai străduI. Nu puteai conta că îţi vei putea cumpăra la anul un costum nou, căci „alocaţia de îmbrăcăminte“ o primeai sau nu, depinzând dacă cineva şi-a rupt piciorul, sau trebuie să se opereze, sau aşteaptă un nou copil. Iar dacă nu ajungeau banii pentru a cumpăra câte un costum nou pentru fiecare, nu puteai căpăta tu vreunul.

Aveam pe unul care a tras din greu toată viaţa, pentru că a vrut dintotdeauna să-şi poată da băiatul la liceu. Băiatul a absolvit gimnaziul în cel de-al doilea an al planului, dar „familia“ n-a vrut să-i dea tatălui „alocaţia“ pentru liceu. I-au spus că fiul lui nu poate merge la liceu până când nu vor fi bani destui pentru a-i trimite pe toţi la liceu, şi că trebuia mai întâi să fie trecuţi prin gimnaziu copiii tuturor, dar că banii nu ajungeau nici măcar pentru asta. Tatăl a murit înjunghiat anul următor, într-o bătaie de cuţite din cârciumă, o bătaie pentru nimic anume — asemenea bătăi au început să apară între noi tot mai des.

Mai aveam un bătrân, un văduv fără familie, care avea o plăcere: discurile de patefon. Cred că era singura lui plăcere în viaţă. Pe vremuri obişnuia să sară peste mese doar pentru a-şi cumpăra o nouă înregistrare de muzică clasică. Ei bine, nu i s-a dat o „alocaţie“ pentru discuri — li s-a zis „obiecte de lux personal“. Însă la aceeaşi şedinţă, Millie Busch, fiica unuia, o fetiţă urâtă şi rea de vreo opt ani, a primit acolade de aur pentru dinţii ei de capră — era o „nevoie medicală“, psihologul şcolii spunând că biata fată va căpăta un complex de inferioritate dacă nu i se îndreptau dinţii. În schimb, bătrânul meloman s-a apucat de băutură şi de atunci n-a mai fost văzut treaz de-a binelea niciodată. Se pare însă că exista totuşi un lucru pe care nu l-a putut uita nicicum. Într-o seară, coborând strada clătinându-se, a întâlnit-o pe Millie Busch şi i-a dat un pumn de i-a scos toţi dinţii. Toţi până la ultimul.

Băutura a fost, bineînţeles, lucrul de care ne-am apucat cu toţii, unii mai mult, alţii mai puţin. Nu mă întrebaţi de unde aveam bani pentru asta. Când toate plăcerile decente sunt oprite, există întotdeauna căi de a-ţi procura plăceri dubioase. Nu spargi o băcănie după căderea nopţii şi nu furi portofelul vecinului ca să-ţi cumperi discuri clasice sau ustensile de pescuit, dar pentru ca să te îmbeţi criţă şi să uiţi — o faci. Ustensile de pescuit? Arme de vânătoare? Aparate foto? Tot felul de mici damblale? Nimeni nu avea dreptul la nici un fel de „alocaţii de distracţie“. „Distracţiile“ au fost primele lucruri care s-au tăiat. Nu se cade să-ţi fie ruşine să protestezi când cineva îţi cere să renunţi la ceva, când acel ceva este ce îţi face plăcere? Chiar şi „alocaţia de tutun“ a fost redusă la două pachete de ţigări pe lună, asta pentru că s-a zis că banii trebuiesc vărsaţi în fondul pentru laptele praf al sugarilor. Copiii erau singurul articol la care producţia n-a scăzut, ci a crescut şi era în continuă creştere, pentru că, cred, n-aveau altceva de făcut, şi pentru că nu trebuia să le pese, căci copiii nu erau povara lor, ci a „familiei“. De fapt, singura cale să capeţi o creştere de venit şi să poţi să-ţi tragi răsuflarea pentru o vreme era o „alocaţie pentru copil“. Sau asta, sau o boală gravă.

Nu ne-a trebuit mult să vedem cum mergeau treburile astea. Acel ce vroia să rămână cinstit trebuia să renunţe la tot. El îşi pierdea gustul pentru orice plăcere; iar dacă fuma vreo ţigară de trei parale sau lua o gumă de mestecat, îşi făcea griji dacă nu cumva cineva avea mai mare nevoie de cele trei parale. Se simţea vinovat de fiecare îmbucătură, întrebându-se cu ale cui ore suplimentare nocturne a fost plătită, ştiind că hrana lui nu era a lui de drept, dorindu-şi în mod jalnic să fie mai degrabă păcălit decât păcălitor, să fie un papă-lapte mai degrabă decât vampir. Un asemenea om nu

s-ar căsători, nu şi-ar ajuta rudele din alt oraş, pentru a nu împovăra „familia“. De altfel, dacă i-a mai rămas vreo urmă de simţ de răspundere, n-ar putea să se căsătorească sau să aducă copii pe lume, deoarece nu ar putea să planifice nimic, nu ar putea să promită nimic şi nu ar putea conta pe nimic. Însă pentru leneşi şi iresponsabili este o ocazie extraordinară. Ei sunt cei care făceau copii, care băgau fetele în belea, care îşi aduceau din toată ţara orice rudă de nimic, orice soră gravidă dar nemăritată, numai ca să primească încă o „alocaţie de incapacitate“, ei sunt cei care se îmbolnăveau de boli de care nici doctorii nu auziseră, ei îşi distrugeau îmbrăcămintea, mobila, locuinţele — ce dracu', doar „familia“ plătea pentru toate! Ei sunt cei care au găsit o mulţime de căi de a se da nevoiaşi, căi pe care nici unul din noi nu le-a visat vreodată; ei şi-au dezvoltat o îndemânare cu totul deosebită, dealtfel singura de care au dat ei dovadă vreodată.

Dumnezeu cu mila, coniţă! înţelegeţi ce s-a întâmplat? Ni s-a dat o lege după care să trăim, căreia i-au zis lege morală, o lege care îi pedepsea pe cei care o respectau — pentru că o respectau. Cu cât te străduiai mai mult să te arăţi la înălţimea ei, cu atât sufereai mai mult; cu cât mai mult o batjocoreai, cu atât mai mare îţi era răsplata. Cinstea ta era ca o unealtă lăsată pe mâna necinstei vecinului. Cei cinstiţi plăteau, cei necinstiţi culegeau. Cel cinstit pierdea, cel necinstit câştiga. Cum poate cineva să rămână bun cu o asemenea regulă a bunătăţii? Când am început, eram nişte oameni cumsecade. Puţini dintre noi erau pungaşi. Stiam meserie şi eram mândri de ce ştiam, lucram la cea mai bună fabrică din ţară, în care bătrânul Starnes angaja, dintre toţi muncitorii din ţară, numai vârfurile. Într-un an, sub noul plan, n-a rămas printre noi nici un om cinstit. Acesta era Răul, un rău de groază şi infern, cu care te speriau pe vremuri preoţii, dar pe care n-ai crezut să-l vezi cu adevărat vreodată. Nu zic că planul doar a încurajat pe cei câţiva pungaşi, nu, el a transformat pe oamenii cumsecade în pungaşi, şi nu au avut încotro — şi se mai chema „ideal moral“!

Dar, de dragul cui se presupunea că trebuie să vrem să muncim? De dragul aproapelui nostru? Care aproape? De dragul trântorilor, puturoşilor şi haimanalelor pe care îi vedeam în jurul nostru? Ce importanţă avea dacă trişau sau erau complet incompetenţi, dacă erau răuvoitori sau nepricepuţi — pentru noi era totuna. Câtă vreme oare am fi acceptat s-o ducem tot aşa, legaţi pe viaţă de amploarea incapacităţii lor, reale sau prefăcute? N-aveam cum să ştim cât de pricepuţi erau de fapt, nici n-aveam cum să le verificăm nevoile — tot ce ştiam era că noi eram animale de povară, zbătându-ne orbeşte într-un loc care era pe jumătate spital, pe jumătate ocol de vite, un loc animat doar de neputinţă, dezastru şi boală — animale puse acolo pentru satisfacerea oricăror nevoi pe care cineva putea pretinde că le-ar avea oricine altcineva.

Dragoste pentru aproapele nostru? Atunci am învăţat pentru prima oară în viaţa noastră să ne urâm aproapele. Am început să-l urâm pentru orice îmbucătură, pentru orice mică plăcere de care se bucura, pentru noua cămaşă a unuia, pentru pălăria nouă a nevestei altuia, pentru excursia pe care au făcut-o cu toată familia, pentru noua zugrăveală a casei — toate au fost rupte de la gura noastră, toate au fost plătite cu privaţiunile, sacrificiile şi foamea noastră. Am început să ne spionăm unii pe alţii, fiecare sperând să-l prindă pe celălalt cu minciuna asupra nevoilor sale, astfel încât să i se taie „alocaţia“ la următoarea şedinţă. Au început să apară informatori care raportau, de exemplu, că unul a cumpărat de sărbători un curcan pe sub mână, plătindu-l probabil din bani câştigaţi la cărţi. Am început să ne băgăm unii în viaţa altora. Am declanşat certuri în alte familii pentru ca acestea să ajungă să-şi gonească rudele. Ori de câte ori vedeam că cineva mergea deja de mai mult timp cu aceeaşi fată, îi otrăveam viaţa. Am rupt multe logodne. Nu voiam noi familii, nu voiam să avem de hrănit guri în plus.

Pe vremuri, obişnuiam să sărbătorim naşterea unui copil, obişnuiam să punem mână de la mână ca să-i ajutăm pe părinţi să-şi plătească facturile de spital, dacă se întâmpla să aibă greutăţi de moment. Acum, dacă se năştea vreun copil, nu mai vorbeam săptămâni în şir cu părinţii. Copiii au devenit pentru noi ceea ce erau pentru fermieri lăcustele. Pe vremuri obişnuiam să ajutăm pe cei cărora li se întâmpla să aibă o boală gravă în familie. Acum... Să vă povestesc numai un caz. Era mama unui coleg cu care am lucrat cincisprezece ani. Era o doamnă în vârstă, foarte drăguţă, prietenoasă şi înţeleaptă, ne ştia pe toţi după numele mic şi ne plăcea tuturor — pe vremuri. Într-o zi a alunecat pe scări, a căzut şi şi-a rupt şoldul. Stiam ce însemna asta la vârsta ei. Doctorul a spus că ar trebui să fie trimisă la spital în oraş, pentru un tratament scump şi îndelungat. Bătrâna doamnă a murit cu o zi înaintea plecării în oraş. Cauza morţii nu a fost niciodată stabilită. Nu, nu ştiu dacă a fost omorâtă. Nimeni n-a zis asta. Nimeni nu vroia să vorbească despre asta. Tot ce ştiu este că şi eu — şi asta nu pot uita — şi eu m-am surprins asupra gândului că îi doream moartea. Aceasta — Dumnezeu să ne ierte — era fraternitatea, siguranţa, abundenţa pe care trebuia să ne-o aducă planul!

Ar avea cineva vreodată vreun motiv să predice un asemenea gen de oroare? A existat vreodată cineva care să fi câştigat ceva de pe urma ei? Răspunsul este: da! Erau moştenitorii lui Starnes. Sper că nu aveţi de gând să-mi amintiţi faptul că aceştia şi-au sacrificat propria lor avere, dându-ne nouă fabrica lor. Ne-am lăsat prostiţi şi cu asta. Da, ei au renunţat într-adevăr la fabrica lor. Dar ce numeşti profit depinde, stimată doamnă, de ce urmăreşti. Iar ceea ce urmăreau fraţii Starnes nu poate fi cumpărat cu toţi banii din lume. Pentru asta banii sunt prea curaţi şi prea nevinovaţi.

Eric Starnes, mezinul, era un om fără caracter, care nu era în stare nici măcar să urmărească ceva anume. A obţinut să fie votat ca director al departamentului nostru de relaţii publice, dar nu făcea nimic, având pe deasupra şi o echipă care îl ajuta în a nu face nimic, astfel că nici nu trebuia să vină la birou. Salariul pe care îl primea — de fapt n-ar trebui să-i spun „salariu“, nimeni nu avea un salariu — alocaţia care i-a fost votată era destul de modestă, cam de zece ori cât primeam eu, dar nu era o avere. Lui Eric nu-i păsa de bani — nici n-ar fi ştiut ce să facă cu ei. Îşi petrecea vremea printre noi, arătând cât era de prietenos şi de democratic. S-ar zice că dorea să fie iubit. Si încerca să se facă iubit, amintindu-ne mereu că ne-a dat nouă fabrica lui. Nu puteam să-l suferim.

Gerald Starnes era directorul producţiei. Niciodată n-am aflat cât era partea lui. Pentru asta ar fi fost nevoie de o întreagă echipă de contabili şi încă o echipă de ingineri, pentru a stabili felul în care aceasta ajungea, direct sau indirect, în mâinile lui. În principiu, nimic nu era pentru el personal, toate erau cheltuieli de serviciu. Gerald avea trei maşini, patru secretare, cinci telefoane, şi obişnuia să organizeze petreceri cu şampanie şi icre negre cum nu-şi putea permite nici un miliardar plătitor de impozite. Cheltuia într-un an mai mult decât profitul pe doi ani pe care îl putea face tatăl său. Am văzut un teanc de cincizeci de kilograme de ziare şi reviste pline cu articole despre fabrica noastră şi despre nobilul plan, cu poze mari ale lui Gerald Starnes, în care era calificat drept un mare pionier pe tărâm social. Lui Gerald îi plăcea să vină seara prin ateliere în haine de gală, plimbându-şi diamantele de pe degete, mari cât o monedă, şi scuturând peste tot scrumul de la ţigara sa de foi. Este deja destul de urât când un lăudăros de duzină se fuduleşte cu banii pe care îi are, deşi nu se jenează să arate că banii sunt ai lui, iar tu eşti liber să caşti gura la el, dacă doreşti, dar de obicei nu doreşti. Dar când o face un nemernic ca Gerald Starnes, făcând în acelaşi timp mare caz că nu-l interesează bunurile materiale, că face totul numai de dragul „familiei“, că tot luxul nu este pentru el personal, ci pentru binele nostru, pentru binele comun, pentru că este necesar să se întreţină în ochii publicului

imaginea companiei şi a nobilului plan — atunci înveţi să urăşti pe cineva cum nu ai urât niciodată o fiinţă umană.

Cu sora sa, Ivy, era şi mai rău. Pe ea într-adevăr n-o interesa să fie bogată. Alocaţia pe care o primea nu era mai mare ca a noastră; ea umbla în pantofi fără toc, vechi şi stâlciţi, bluză ponosită, doar ca să ne arate cât de dezinteresată era. Ea era directorul nostru pentru distribuţie. Ea era persoana responsabilă de nevoile noastre. Ea era cea care ne ţinea de beregată. Desigur, în principiu distrubuţia se făcea prin vot, prin vocea poporului. Dar când poporul este şase mii de zbierete, care încearcă să hotărască fără o măsură, fără o raţiune, când jocul nu are reguli şi fiecare poate cere orice, dar nu are dreptul la nimic, când fiecare are drepturi asupra vieţii celorlalţi, dar nu asupra propriei lui vieţi, atunci se dovedeşte că vocea poporului este vocea lui Ivy Starnes. La sfârşitul celui de-al doilea an am lăsat baltă simulacrul de „consiliu de familie“ — în numele „productivităţii şi al eficienţei“, căci o singură şedinţă dura zece zile — toate cererile cu expunerea nevoilor urmând să fie înaintate biroului domnişoarei Starnes. Nu, nu înaintate. Fiecare petiţionar trebuia să i le recite personal. Ea întocmea apoi o listă de distribuţie, pe care ne-o citea şi o supunea la vot spre aprobare, la o şedinţă ce dura trei sferturi de oră. Toţi votam pentru. Aveam zece minute pentru discuţii şi observaţii. Nimeni nu avea nimic de obiectat. La vremea aceea ne lămurisem deja. Nimeni nu poate împărţi beneficiile unei fabrici între mii de oameni fără a avea un mijloc, o măsură pentru a judeca valoarea omului. Pentru ea, măsura era linguşirea. Dezinteresată? Pe vremea tatălui ei, toţi banii lui nu i-ar fi dat acestuia dreptul să-şi permită să vorbească cu cel mai nenorocit măturător din fabrică aşa cum vorbea ea cu cei mai calificaţi muncitori şi cu soţiile lor. Avea ochi spălăciţi, ca de peşte, reci şi morţi. Si dacă veţi vrea vreodată să vedeţi răutatea în stare pură, să fi văzut licărirea din ochii ei când s-a uitat la un muncitor care o contrazisese odată şi care s-a văzut apoi pe lista celor care nu au dreptul la nimic peste alocaţia de bază. Iar dacă ai văzut-o, ai înţeles motivul real pentru care cineva este în stare să predice sloganul „de la fiecare după posibilităţi, fiecăruia după nevoi“.

Acesta era tot secretul. La început mă tot întrebam cum de oamenii educaţi, culţi, celebri din lumea asta pot să facă o greşeală de asemenea dimensiuni, predicând ca pe un ideal o asemenea monstruozitate — când cinci minute de gândire le-ar fi fost suficiente pentru a vedea ce s-ar fi întâmplat dacă cineva ar încerca să pună în practică ceea ce predicau. Stiu acum că n-au făcut-o deloc din greşeală. Greşeli de asemenea proporţii nu sunt niciodată nevinovate. Dacă oamenii cad pradă unei idei nebune, pe care nu au cum s-o facă să funcţioneze şi nici nu pot să indice vreun motiv raţional al opţiunii lor — este pentru că au un motiv pe care nu vor să-l mărturisească. Si nici noi nu eram chiar atât de nevinovaţi, atunci când am votat planul acela la prima noastră şedinţă. N-am făcut-o doar pentru că credeam în poliloghia pe care ne-o scuipau fraţii Barnes. Aveam un alt motiv, iar vorbăria ne-a ajutat să-l ascundem şi de vecini, şi de noi înşine. Vorbăria ne-a dat posibilitatea de a prezenta drept virtute ceva pe care altfel ne-ar fi fost ruşine să mărturisim. Nu există nici unul din cei care au votat pentru planul acela, care să nu se fi gândit că, printr-un aranjament de acest fel ar putea profita de pe urma celor mai capabili ca el. Nu exista un om atât de bogat şi atât de deştept, încât să nu existe oameni şi mai bogaţi, şi mai deştepţi, iar planul i-ar da ocazia să profite de o parte din bogăţia şi inteligenţa lor. Dar tot gândindu-se la avantajele nemeritate pe care le-ar putea căpăta de la cei de deasupra sa, a uitat de cei de sub el, care vor primi şi ei avantaje nemeritate. A uitat de toţi cei inferiori lui, care se vor repezi să-l stoarcă pe el, tot astfel cum spera el să poată să-i stoarcă pe cei superiori. Muncitorul căruia i-a plăcut ideea că nevoia sa îl îndreptăţea să aibă o limuzină ca a şefului său, a uitat că toţi leneşii şi toţi cerşetorii din lume vor veni să strige că nevoile lor le-ar da dreptul la un frigider ca al său. Acesta era adevăratul nostru motiv când am votat, acesta era adevărul, dar nu ne convenea să ne gândim la

asta, astfel că, cu cât ne convenea mai puţin, cu atât mai tare ne băteam cu pumnii în piept despre iubirea noastră pentru binele public.

Ei bine, am căpătat ce am vrut. Când am văzut că avem ceea ce ne-am dorit, era deja prea târziu. Eram prinşi ca într-o capcană, fără a putea pleca. Cei mai buni dintre noi au părăsit fabrica în prima săptămână a planului. I-am pierdut pe cei mai buni ingineri, maiştri şi muncitori calificaţi. Un om ce se respectă nu se face pentru nimeni vacă de muls. Câţiva oameni capabili au încercat s-o mai lungească, dar n-au rezistat prea mult. Continuam să pierdem oamenii, ei continuau să fugă din fabrică ca de ciumă, până când n-au rămas decât oameni cu nevoi, şi nici un om cu posibilităţi.

Iar cei câţiva dintre noi care mai eram buni, dar am rămas, eram doar cei care rămăseserăm deja prea multă vreme. Pe vremuri, nimeni nu părăsea Twentieth Century, iar nouă nu ne venea să credem că s-a terminat cu fabrica noastră. După un timp nici n-am mai putut pleca, pentru că nimeni n-ar mai fi vrut să ne angajeze, şi aveau dreptate. Nimeni nu a vrut să mai aibă nimic de-a face cu noi, nici o persoană sau firmă respectabilă. Toate prăvăliile la care târguiam au început să plece în grabă din Starnesville, până când nu au rămas decât cârciumile, casele de joc şi escrocii care ne vindeau rebuturi la preţuri de pungaşi. Alocaţiile pe care le primeam erau în scădere, iar costul vieţii creştea. Lista cu necesităţile fabricii creştea, lista clienţilor noştri se micşora. Aveam din ce în ce mai puţin venit pe care să-l putem împărţi între din ce în ce mai mulţi oameni. Înainte vreme se zicea că marca fabricii Twentieth Century Motors era tot atât de solidă ca marcajul de titlu pe un lingou de aur. Nu ştiu ce gândeau urmaşii lui Starnes, dacă în general erau în stare să gândească, dar presupun că, asemenea tuturor reformatorilor sociali şi asemenea sălbaticilor, credeau că această marcă era un fel de sigiliu magic, care funcţionează printr-un fel de vrajă şi care îi va face bogaţi, cum l-au făcut bogat pe tatăl lor. Ei bine, când clienţii noştri au început să vadă că nu livram nici o comandă la timp şi că nu produceam nici un motor care să nu aibă vreun defect, marca magică a început să funcţioneze în sens invers: nimeni nu mai vroia un motor marcat Twentieth Century Motors, nici măcar pe degeaba. Si am ajuns în situaţia în care singurii noştri clienţi erau oameni care nu-şi plăteau şi nici nu intenţionau să-şi plătească vreodată facturile. Însă Gerald Starnes, convins de propria sa publicitate, umbla îmbufnat şi cu un aer de superioritate morală, cerând ca industriaşii să ne facă comenzi nu pentru că motoarele noastre erau bune, ci pentru că noi aveam o atât de mare nevoie de comenzile lor.

În momentul acela chiar şi prostul satului a înţeles ceea ce generaţii de profesori se făceau că nu observă. Ce să facă o centrală electrică cu nevoile noastre, dacă generatoarele ei s-au oprit din cauza motoarelor noastre defecte? Ce să facă cu nevoile noastre un om surprins de pana de curent pe masa de operaţie? Dar pasagerii unui avion, ale cărui motoare s-au oprit în plin zbor? Iar dacă produsele noastre ar fi fost cumpărate nu pentru calităţile lor, ci de dragul nevoilor noastre, ar fi fost aceasta drept şi moral din partea proprietarului acelei centrale electrice, a chirurgului din acel spital, a constructorului acelui avion?

Si totuşi, aceasta era legea morală pe care profesori, conducători şi gânditori au dorit s-o statornicească pe tot pământul. Dacă acesta este rezultatul aplicării ei într-un mic orăşel, unde ne cunoşteam toţi între noi, vă puteţi imagina rezultatul la nivel mondial? Vă puteţi imagina cum ar fi dacă ar fi trebuit să trăiţi şi să munciţi, legaţi fiind de toate dezastrele şi prefăcătoria din lume? Să munceşti — şi când undeva cineva eşuează, tu să trebuiască să-l despăgubeşti. Să munceşti — fără vreo şansă să te ridici, cu hrana, cu îmbrăcămintea, cu căminul, cu plăcerile voastre depinzând de orice escrocherie, orice foamete, orice molimă de oriunde de pe pământ. Să munceşti — fără vreo şansă la o raţie suplimentară, până când vor fi fost hrăniţi toţi

cambodgienii, iar toţi patagonezii vor fi fost trecuţi prin liceu. Să munceşti — pe un cec în alb deţinut de orice fiinţă, de oameni pe care nu-i vei vedea niciodată, ale căror nevoi nu le vei şti niciodată, ale căror aptitudini sau a căror lene, neglijenţă şi necinste nu ai cum să le stabileşti şi nu ai vreun drept să le pui în discuţie — doar să munceşti, să munceşti şi iar să munceşti — şi să laşi pe mâna tuturor Ivy şi Gerald din toată lumea să decidă al cui stomac va consuma efortul, visurile şi zilele vieţii tale. Si aceasta este legea morală pe care să ne-o însuşim? Să fie aceasta un ideal moral?

Ei bine, l-am încercat, şi am învăţat. Agonia noastră a durat patru ani, de la prima noastră şedinţă până la ultima, şi s-a terminat în singurul mod posibil — prin faliment. La ultima noastră şedinţă, Ivy Starnes a fost cea care a încercat s-o întoarcă. Ea a ţinut o cuvântare scurtă, tăioasă şi plină de răutate, în care a spus că planul a eşuat pentru că restul ţării nu l-a acceptat, că o singură comunitate nu poate reuşi în mijlocul unei lumi egoiste şi lacome, şi că planul era un ideal nobil, dar că natura umană nu era la înălţimea lui. În timp ce noi stăteam tăcuţi, un tânăr, cel care a fost pedepsit pentru a ne fi dat o idee folositoare în primul nostru an, s-a sculat şi s-a îndreptat spre podium, direct la Ivy Starnes. N-a spus nimic. A scuipat-o în faţă. Acesta a fost sfârşitul nobilului plan şi al fabricii Twentieth Century.

RASISMUL[1]

[Text prescurtat]

1. Rasismul este forma cea mai primitivă şi grosolană a colectivismului. El constă în a atribui filiaţiei genetice a unui om o semnificaţie morală, socială sau politică; el afirmă că trăsăturile intelectuale şi de caracter ale omului sunt generate şi transmise de chimia internă a corpului său [cititorul va observa că noţiunea de „rasă" implicită în definiţia de mai sus coincide cu ceea ce în limba română se înţelege prin naţionalitate, etnie; n. tr.]. Aceasta înseamnă, practic, că un om va fi apreciat nu în funcţie de propriul său caracter şi de propriile sale acţiuni, ci în funcţie de caracterul şi acţiunile ansamblului strămoşilor săi.

Rasismul susţine că conţinutul minţii omeneşti (nu aparatul său cognitiv, ci conţinutul acestuia) este moştenit, că convingerile, valorile şi caracterul unui om sunt fixate, înainte de a se naşte, prin factori fizici pe care acesta nu îi poate controla. Aceste afirmaţii constituie versiunea troglodită a doctrinei ideilor înnăscute, sau a cunoştinţelor moştenite, care a fost complet infirmată de filosofie şi de ştiinţă. Rasismul este o doctrină a brutelor, inventată de brute şi destinată brutelor. Rasismul este versiunea de grajd a colectivismului, adecvată unei mentalităţi capabile să facă distincţia între diferite rase de animale, dar nu şi între animale şi oameni.

Ca orice altă formă de determinism, rasismul neagă atributul specific care deosebeşte omul de toate celelalte specii vii: facultatea raţiunii. Rasismul neagă două aspecte ale vieţii omeneşti: raţiunea şi liberul arbitru, sau intelectul şi morala, înlocuindu-le cu predestinarea chimică.

O familie respectabilă care întreţine rude de nimic sau le acoperă crimele pentru a „proteja reputaţia familiei" (ca şi cum statura morală a unuia poate fi umbrită de acţiunile altuia), o haimana care se făleşte că stră-străbunicul său a fost întemeietor de imperii, sau fata bătrână de la ţară care se laudă că fratele bunicului său din partea mamei a fost senator, iar un văr de gradul trei a dat un concert la Carnegie Hall (ca şi cum realizările unuia pot să şteargă mediocritatea altuia), părinţii care studiază arborii genealogici ai posibililor viitori gineri, o celebritate ce îşi începe cartea autobiografică prin expunerea detaliată a istoriei familiei sale, toate acestea sunt exemple de rasism, manifestări atavistice ale doctrinei a cărei manifestare integrală se traduce în războaiele inter-tribale ale sălbaticilor preistorici, în enormul măcel din Germania nazistă, în atrocităţile din noile „naţiuni pe cale de dezvoltare".

Teoria care ia drept criteriu moral şi intelectual „neamul bun" şi „neamul prost" nu poate conduce în practică la nimic altceva decât la masacrarea neamurilor. Forţa brutală este singura cale de acţiune deschisă celor ce se consideră ei înşişi un ansamblu de substanţe chimice.

Rasiştii din zilele noastre încearcă să demonstreze superioritatea sau inferioritatea unei anumite rase prin invocarea realizărilor din trecut ale unora dintre membrii ei. Spectacolul atât de frecvent al unui mare inovator care în timpul întregii sale vieţi este batjocorit, condamnat, obstrucţionat, persecutat de către compatrioţii săi, pentru ca, la câţiva ani după moartea sa, să fie transformat într-un monument naţional şi aclamat ca dovadă a măreţiei rasei germane (sau franceze, sau italiene, sau cambodgiene), acesta este un spectacol de expropriere colectivistă tot atât de revoltător ca şi cel al exproprierii materiale săvârşite de comunişti.

[1] Apărut în *The Objectivist Newsletter*, vol. 2, nr. 9, septembrie 1963. Retipărit în culegerea de eseuri: A. Rand, *The Virtue of Selfishness*, New York, Signet (prima ediție: 1964).

Tot aşa cum nu există minte colectivă sau rasială, tot aşa nu există realizare colectivă sau rasială. Există numai minţi individuale şi realizări individuale, iar o cultură nu este un produs anonim al unor mase nediferenţiate, ci suma realizărilor intelectuale ale oamenilor individuali.

Chiar dacă ar fi fost demonstrat (ceea ce nu s-a făcut) că frecvenţa indivizilor cu capacităţi intelectuale potenţial superioare este mai mare printre membrii unor rase decât printre membrii altor rase, acest fapt nu ne-ar spune nimic despre un individ anume şi ar fi deci irelevant pentru opinia pe care ne-o facem despre acesta. Un geniu este un geniu, indiferent de numărul de debili mintal care aparţin aceleiaşi rase, iar un debil mintal este un debil mintal, indiferent de numărul de genii care sunt de aceeaşi origine rasială. Este greu de spus care dintre nedreptăţi este mai revoltătoare: pretenţia unui rasist sudist ca un geniu negru să fie tratat ca inferior deoarece rasa sa „a produs“ un număr de brute, sau pretenţia unei brute germane la un statut superior sub motivul că rasa sa „a produs“ un Goethe, un Schiller sau un Brahms.

Acestea nu sunt, desigur, două pretenţii deosebite, ci două aplicaţii ale aceleiaşi premise fundamentale. Este irelevant dacă ceea ce se afirmă este superioritatea sau inferioritatea unei rase date; în ambele cazuri rasismul are una şi aceeaşi rădăcină psihologică, şi anume propriul sentiment de inferioritate al rasistului.

Ca şi orice altă formă de colectivism, rasismul este căutarea nemeritatului. Rasismul este căutarea cunoaşterii automate, adică a evaluării automate a caracterului omului, care ocoleşte responsabilitatea de a-şi exercita judecata raţională sau morală; rasismul este, înainte de toate, goana după un respect automat pentru sine însuşi (sau pseudo-respect).

A pune virtuţile cuiva pe seama originii sale rasiale înseamnă a recunoaşte faptul de a nu şti care este procesul prin care se dobândesc virtuţile şi, de cele mai multe ori, de a nu reuşi tu însuţi să le dobândeşti. Majoritatea covârşitoare a rasiştilor sunt oameni care nu au dobândit un sentiment al propriei identităţi, care nu pot să revendice vreo realizare sau merit personal şi care aderă la iluzia unui „respect tribal pentru sine însuşi“ pretinzând inferioritatea unui alt trib. Observaţi intensitatea isterică a rasiştilor sudişti; observaţi de asemenea că rasismul este mult mai răspândit în populaţia albă săracă din Sud decât printre intelectualii de acolo.

Istoriceşte, rasismul s-a amplificat şi a diminuat odată cu amplificarea şi diminuarea colectivismului. Colectivismul este doctrina care afirmă că individul nu are nici un fel de drepturi, că viaţa şi munca lui aparţin grupului („societăţii“, tribului, statului, naţiunii) şi că grupul poate să-l sacrifice intereselor sale, după bunul său plac. Singura modalitate de a aplica în practică o asemenea doctrină este recurgerea la forţa brutală, iar etatismul a fost totdeauna corolarul politic al colectivismului.

Statul absolut nu este decât o formă instituţionalizată a domniei unei bande, indiferent care bandă anume acaparează puterea. Cum nu există vreo justificare raţională pentru o asemenea domnie, căci nici una nu a fost şi nu poate fi vreodată oferită, mistica rasistă a constituit totdeauna un element crucial al tuturor variantelor statului absolut. Relaţia este reciprocă: etatismul izvorăşte din războaiele tribale preistorice, din ideea că membrii unui trib constituie prada naturală a celor din alt trib, şi instituie propriile sale subcategorii rasiste interne, un sistem de caste determinate prin naşterea omului, cum ar fi un titlu de noblеţe ereditar sau şerbia ereditară.

Rasismul Germaniei naziste, unde oamenii trebuiau să completeze formulare despre ascendenţa lor peste multe generaţii pentru a dovedi originea lor ariană, îşi are corespondentul în Rusia Sovietică, unde oamenii trebuiau să completeze formulare

similare pentru a arăta că strămoşii lor n-au posedat nici un fel de proprietate şi că deci sunt de origine proletară. Ideologia sovietică se bazează pe ideea că oamenii pot fi condiţionaţi pentru comunism pe cale genetică, adică pe ideea că câteva generaţii condiţionate prin dictatură vor transmite ideologia comunistă descendenţilor lor, care vor fi comunişti din naştere. Persecuţia minorităţilor rasiale în Rusia Sovietică în funcţie de originea rasială şi de bunul plac al comisarului respectiv este bine cunoscută; deosebit de răspândit este antisemitismul, cu deosebirea că pogromurile oficiale sunt numite „epurări politice".

Nu există decât un singur antidot al rasismului: filosofia individualismului şi corolarul său politic — capitalismul laissez-faire.

Individualismul consideră omul — fiecare om — ca pe o entitate independentă, suverană, care posedă dreptul inalienabil asupra propriei sale vieţi, un drept ce derivă din natura sa de fiinţă raţională. Individualismul afirmă că o societate civilizată, ca şi orice formă de asociere, cooperare sau coexistenţă paşnică între oameni, poate fi realizată numai pe baza recunoaşterii drepturilor individuale, şi că un grup, ca atare, nu posedă alte drepturi în afara drepturilor individuale ale membrilor săi (v. Ayn Rand: Drepturile omului şi „Drepturi" colectivizate în The Virtue of Selfishness, Signet Book, 1964).

Ceea ce contează pe piaţa liberă este doar un singur atribut uman, şi anume capacitatea productivă, şi nicidecum strămoşii, rudele, genele sau chimia corporală. Capitalismul judecă şi răsplăteşte oamenii exclusiv în funcţie de capacităţile lor şi de ambiţia individuală.

Nici un sistem nu poate instaura domnia raţiunii prin lege (sau prin forţă). Capitalismul este însă singurul sistem care funcţionează într-un fel care răsplăteşte raţionalitatea şi penalizează toate formele de iraţionalitate, inclusiv rasismul.

Un sistem complet liber, capitalist, nu a existat încă nicăieri. O semnificaţie enormă o are însă corelaţia între rasism şi autoritarismul politic în economiile semi-libere în secolul nouăsprezece. Persecutarea naţională şi/sau religioasă a minorităţilor a fost în raport invers cu gradul de libertate din ţară. Rasismul era cel mai puternic în ţările cu economiile cele mai controlate, ca Rusia şi Germania, şi cel mai slab în Anglia, care era pe atunci cea mai liberă ţară din Europa.

Capitalismul este cel ce a dat omenirii primii ei paşi spre libertate şi un mod de viaţă bazat pe raţiune. Capitalismul este cel ce a străpuns barierele naţionale şi rasiale, şi anume prin intermediul liberului schimb. Capitalismul este cel ce a abolit sclavia şi şerbia în toate ţările civilizate din lume. Nordul capitalist este cel ce a distrus sclavia în Sudul feudal-agrar al Statelor Unite.

Aceasta a fost tendinţa care a prevalat un scurt interval de timp de circa o sută şi cinzeci de ani. Nu este necesar să reamintim aici rezultatele şi realizările spectaculoase ale acestei tendinţe.

Ascensiunea colectivismului a răsturnat această tendinţă.

Când oamenii au început să fie îndoctrinaţi din nou cu ideea că individul nu deţine nici un drept, că supremaţia, autoritatea morală şi puterea nelimitată aparţin grupului şi că omul nu este nimic fără grupul său, consecinţa inevitabilă a fost că oamenii au început să graviteze în jurul unui grup sau altul, pentru auto-apărare, cuprins de dezorientare şi groază subconştientă. Grupul cel mai la îndemână, cel care este cel mai uşor de identificat şi căruia este cel mai uşor să i te alături, în special pentru persoane cu capacităţi intelectuale limitate, forma cea mai puţin pretenţioasă de „apartenenţă" şi „armonie" este rasa.

În acest fel, teoreticienii colectivismului, avocaţii „umanişti“ ai unui stat absolut „binevoitor“, au provocat renaşterea şi o creştere nouă, virulentă a rasismului în secolul al douăzecilea.

În epoca de glorie a capitalismului, Statele Unite erau cea mai liberă ţară din lume şi cea mai bună dezminţire a teoriilor rasiste. Au venit aici oameni de toate rasele, unii provenind din ţări obscure, nesemnificative din punct de vedere cultural, realizând minuni de creativitate şi care ar fi rămas născute moarte în ţările lor de origine, pline de interdicţii. Oameni din grupuri rasiale ce s-au măcelărit timp de secole, au învăţat să trăiască împreună în armonie şi cooperare paşnică. America a fost denumită, pe bună dreptate, „creuzet rasial“. Însă puţini sunt cei ce au înţeles că America nu i-a dizolvat pe imigranţi într-o uniformitate nivelantă; America i-a unit prin protejarea dreptul lor la individualitate [...]

Atâta timp cât militanţii de culoare luptau contra discriminării din partea instituţiilor de stat, dreptul, justiţia şi morala erau de partea lor [...] Discriminarea rasială, impusă şi consfinţită de lege [în statele din Sud], este o încălcare atât de grosolană a drepturilor individuale, încât legile discriminatorii ale Sudului ar fi trebuit de mult să fie declarate neconstituţionale [...] Este corect să se interzică orice fel de discriminare în instituţiile şi stabilimentele de stat, deoarece statul nu are nici un drept să nedreptăţească vreun cetăţean al său. În conformitate cu acelaşi principiu, statul nu are nici un drept să favorizeze pe unii cetăţeni ai săi în detrimentul altor cetăţeni. De aceea statul nu are nici dreptul să violeze dreptul la proprietate particulară, prin interzicerea discriminărilor în instituţiile sau întreprinderile private.

Nimeni [...] nu poate ridica vreo pretenţie când e vorba de proprietatea altuia. Drepturile unui individ nu sunt violate când o persoană particulară refuză să aibă de-a face cu acesta. Rasismul este o doctrină funestă, iraţională şi, din punct de vedere moral, demnă de dispreţ, însă doctrinele nu pot fi interzise sau impuse prin lege. Tot astfel cum trebuie să apărăm libertatea de exprimare pentru un comunist, deşi teoriile sale sunt funeste, tot astfel trebuie să apărăm dreptul unui rasist de a utiliza şi dispune de avutul său. Rasismul privat nu este o problemă legală, ci una morală; el poate fi combătut numai prin mijloace private, cum ar fi boicotul economic sau ostracismul social [...]

DREPTURILE OMULUI[1]

[Text prescurtat]

Cine doreşte promovarea unei societăţi libere, adică a capitalismului, trebuie să înţeleagă că baza indispensabilă a acesteia o constituie principiul drepturilor omului. Cine doreşte să sprijine drepturile omului, trebuie să înţeleagă că singurul sistem care le susţine şi protejează este capitalismul. Iar cine doreşte să evalueze relaţia care există între libertate şi obiectivele intelectualilor din zilele noastre, poate să o facă prin simpla constatare a faptului că conceptul de drepturi individuale este fie eludat, fie deformat sau pervertit, şi este arareori discutat, ceea ce este bătător la ochi în special din partea aşa numiţilor „conservatori".

"Drepturile" sunt o noţiune care ţine de domeniul moralei; este conceptul ce furnizează tranziţia logică între principiile care ghidează activităţile individului şi cele care ghidează relaţiile acestuia cu alţii, este conceptul care protejează morala individuală într-un context social, este legătura între codul moral al individului şi codul legal al societăţii, între etică şi politică. Drepturile individuale constituie mijlocul prin care societatea este subordonată legii morale.

Orice sistem politic se bazează pe un anumit cod etic. Codurile etice dominante în istoria omenirii au fost varietăţi ale doctrinei altruist-colectiviste, care subordona individul unei autorităţi superioare, fie ea mistică sau socială. Ca urmare, cele mai multe dintre sistemele politice erau varietăţi ale aceleiaşi tiranii etatiste, deosebindu-se între ele nu în mod principial, ci doar prin grad, fiind limitate numai de factori întâmplători, ca tradiţia, haosul, conflictele sângeroase şi prăbuşirile periodice. Sub toate aceste sisteme, morala era un cod aplicabil numai indivizilor, nu şi societăţii. Societatea era plasată în afara legii morale, ca întruchipare, sursă sau unic tălmaci al ei, iar inculcarea ideii obligativităţii auto-sacrificiului în numele societăţii era privită ca obiectiv principal al eticii în existenţa pământeană a omului.

Dat fiind că „societatea" nu există ca entitate, căci societatea este doar un număr de persoane individuale, rezulta, în practică, că cei ce erau dispensaţi de respectarea legii morale erau conducătorii societăţii; supunându-se numai ritualurilor tradiţiei, ei deţineau o putere absolută şi pretindeau supunere oarbă, pe baza principiului implicit „binele este ceea ce este bine pentru societate (sau pentru trib, rasă, naţiune), iar edictele conducătorului sunt vocea acestuia pre pământ".

Aceasta era valabil pentru toate sistemele etatiste, pentru toate versiunile eticii altruist-colectiviste, fie ea mistică sau socială. „Dreptul divin al regilor" rezumă teoria politică a primei versiuni, iar Vox populi, vox dei — a celei de-a doua. Iată câteva dovezi: teocraţia Egiptului antic, cu faraonul ca zeu întruchipat, regula absolută a majorităţii, sau democraţia din Atena, statul bunăstării sociale instaurat de împăraţii romani, Inchiziţia spre sfârşitul Evului Mediu, monarhia absolută din Franţa, statul bunăstării sociale în Prusia bismarckiană, camerele de gazare ale Germaniei naziste, şi adevăratul abator care a fost Rusia Sovietică.

Toate aceste sisteme erau expresia eticii altruist-colectiviste, numitorul lor comun fiind faptul că societatea se plasa deasupra legii morale, ca un idol atotputernic şi suveran al bunului plac. Prin urmare, toate aceste sisteme erau, din punct de vedere politic, variante ale unei societăţi imorale.

[1] Titlul original: *Man's Rights*. Apărut în *The Objectivist Newsletter*, vol. 2, nr. 4, aprilie 1963. Retipărit în culegerea de eseuri: A. Rand, *The Virtue of Selfishness*, New York, Signet (prima ediţie: 1964).

Realizarea cea mai profund revoluţionară a Statelor Unite ale Americii a fost că societatea a fost subordonată legii morale.

Principiul drepturilor individuale ale omului a reprezentat extinderea moralei asupra sistemului social, şi anume ca o îngrădire a puterilor statului, ca o apărare a individului împotriva forţei brutale a colectivului, ca o subordonare a puterii dreptului. Statele Unite ale Americii au fost prima societate morală din istorie. Toate societăţile anterioare l-au privit pe individ ca pe un mijloc, ca pe un obiect de sacrificiu în vederea atingerii scopurilor altora, iar societatea au privit-o ca pe un scop în sine. Statele Unite însă l-au privit pe om ca pe un scop în sine, iar societatea au considerat-o ca pe un mijloc al convieţuirii paşnice, ordonate, voluntare între indivizi. Toate sistemele anterioare au considerat că viaţa omului aparţine societăţii, că societatea poate face cu ea tot ce doreşte, şi că orice libertate de care eventual se bucură îi este acordată ca o favoare, prin îngăduinţă, şi îi poate fi retrasă în orice moment. Statele Unite au statuat că viaţa îi aparţine omului de drept (adică în virtutea unui principiu moral şi în virtutea naturii sale), că un drept este o proprietate a individului, că societatea ca atare nu are nici un fel de drepturi, şi că singurul obiectiv moralmente justificat al statului este protejarea drepturilor individuale.

Un „drept“ este un principiu moral ce defineşte şi consfinţeşte libertatea de acţiune a individului în context social. Nu există decât un singur drept fundamental (în sensul că toate celelalte sunt consecinţe ale acestuia): dreptul individului asupra propriei sale vieţi. Viaţa este un proces al acţiunii de autosubzistenţă şi autogenerare; dreptul la viaţă înseamnă dreptul de a se angaja în activităţi de autosubzistenţă şi autogenerare, adică libertatea de a întreprinde toate acţiunile cerute de natura omului ca fiinţă raţională în vederea întreţinerii, avansării, împlinirii şi mulţumirii în viaţă (Acesta este sensul dreptului la viaţă, la libertate şi la căutarea fericirii [înscris în Declaraţia de independenţă din 1776, n.tr.]).

Conceptul de „drepturi“ se referă numai la acţiune, mai precis la libertatea de acţiune. El înseamnă a fi liber de constrângere, de amestec din partea altor oameni.

Astfel, un drept este — pentru fiecare individ — o autorizare morală de natură pozitivă, şi anume a libertăţii sale de a acţiona în conformitate cu propria lui judecată, pentru atingerea propriilor lui obiective, prin propria lui opţiune voluntară, neconstrânsă. În ceea ce îi priveşte pe ceilalţi, drepturile lui nu impun asupra acestora nici o obligaţie, cu excepţia uneia de natură negativă: de a se abţine de la violarea drepturilor lui.

Dreptul la viaţă este sursa tuturor drepturilor, iar dreptul la proprietate este singurul mijloc de realizare a acestui drept. Fără dreptul de proprietate nu sunt posibile nici un fel de alte drepturi. Dat fiind că omul trebuie să se menţină în viaţă prin propriile sale eforturi, omul care nu are drept asupra produsului efortului său nu are mijloace să se menţină în viaţă. Omul care produce, în timp ce alţii dispun de produs, este un sclav.

Este important de avut în vedere faptul că dreptul la proprietate este, ca şi toate celelalte drepturi, un drept la acţiune: el nu este dreptul la un obiect, ci dreptul la acţiune şi la consecinţele producerii sau dobândirii acelui obiect. Dreptul la proprietate nu este o garanţie că un om va dobândi vreo proprietate, ci doar o garanţie că o va poseda dacă o va dobândi. Este dreptul de a dobândi, de a păstra, de a folosi şi de a înstrăina valori materiale.

Conceptul de drepturi individuale este atât de nou în istoria omenirii, încât cei mai mulţi oameni nu l-au înţeles întru totul nici până în ziua de azi. În conformitate cu cele două teorii ale eticii, cea mistică, respectiv cea socială, unii afirmă că

drepturile ar fi un dar al lui Dumnezeu, iar alţii că ar fi un cadou al societăţii. În realitate, sursa drepturilor este natura umană însăşi.

Declaraţia de independenţă arată că oamenii „sunt înzestraţi de Creatorul lor cu anumite drepturi inalienabile“. Indiferent dacă se consideră că omul este un produs al unui Creator sau al naturii, problema originii omului nu schimbă faptul că el este o entitate de un fel deosebit, şi anume o fiinţă raţională, că nu poate funcţiona sub constrângere şi că drepturile constituie condiţia necesară pentru succesul modului său specific de supravieţuire.

> Sursa drepturilor omului nu este legea divină sau legea Congresului, ci legea identităţii. A este A, iar un Om este un Om. Drepturile sunt condiţii de existenţă cerute de natura umană pentru propria ei supravieţuire. Dacă e ca omul să trăiască pe pământ, este drept ca el să-şi folosească mintea, este drept ca el să acţioneze în conformitate cu propria-i judecată liberă, este drept să muncească pentru valorile sale şi să-şi păstreze roadele muncii. Dacă scopul său este viaţa pământeană, el are dreptul să trăiască ca o fiinţa raţională, căci natura îi interzice să fie iraţional (Atlas Shrugged).

A viola drepturile omului înseamnă a-l forţa să acţioneze împotriva propriei sale judecăţi sau a-i confisca valorile. Există, în esenţă, o singură cale de a o face: prin folosirea forţei fizice. Există doar doi potenţiali violatori ai drepturilor omului: criminalii şi statul. Marea realizare a Statelor Unite a fost să marcheze net distincţia între cei doi, interzicându-i celui de-al doilea să practice o versiune legalizată a activităţilor celui dintâi.

Declaraţia de Independenţă a formulat principiul că, „pentru a garanta aceste drepturi, printre oameni se instituie guverne“. Acest principiu constituie singura justificare validă pentru existenţa unui instrument de guvernare (statul) şi specifică unica funcţiune acceptabilă a statului: protecţia drepturilor omului prin protejarea acestuia de violenţa fizică.

În acest fel, funcţia statului a fost schimbată de la cea de stăpânitor la cea de slujitor. Pentru a apăra pe oameni de criminali a fost instituită puterea de stat, iar pentru a-i apăra de stat a fost scrisă Constituţia. Declaraţia drepturilor omului era îndreptată nu împotriva cetăţenilor particulari, ci împotriva statului, ca o declaraţie explicită că drepturile individuale prevalează asupra oricăror forţe publice sau sociale.

Rezultatul acestor schimbări a fost un gen de societate civilizată pe care, pentru o perioadă de circa o sută cincizeci de ani, America era pe punctul să o realizeze. O societate civilizată este cea în care forţa fizică este eliminată din relaţiile umane, în care statul, acţionând ca poliţist, poate folosi forţa, dar numai ca răspuns şi numai împotriva celor ce iniţiază folosirea ei.

Aceasta a fost semnificaţia şi intenţia esenţială a filosofiei politice a Americii, care e implicit conţinută în principiul drepturilor individuale. Dar acest principiu nu a fost formulat explicit, nu a fost integral acceptat şi nu a fost consecvent practicat.

Contradicţia internă a Americii a fost etica altruist-colectivistă. Altruismul este incompatibil cu libertatea, cu capitalismul şi cu drepturile individuale. Nu se poate împăca căutarea fericirii cu statutul moral de animal de sacrificiu.

Conceptul de drepturi individuale a fost cel ce a dat naştere societăţii libere. De aceea distrugerea societăţii libere trebuia să înceapă cu distrugerea drepturilor individuale.

O tiranie colectivistă nu îndrăzneşte să înrobească o ţară printr-o confiscare

deschisă a valorilor ei, materiale sau morale. Înrobirea trebuie făcută printr-un proces de corupere din interior. Tot aşa cum, pe plan material, prădarea bogăţiilor unei ţări este realizată prin provocarea inflaţiei monedei sale, tot aşa suntem astăzi martori ai unui proces de inflaţie aplicat domeniului drepturilor omului. Acest proces aduce cu sine un număr atât de mare de „drepturi“ nou promulgate, încât oamenii nici nu mai observă că sensul conceptului de drepturi individuale este pe punctul de a fi răsturnat. Tot aşa cum banii falşi alungă pe cei veritabili, aceste aşa zise „drepturi“ neagă drepturile veritabile.

Este interesant de relevat faptul că niciodată nu am asistat la o asemenea proliferare, în toată lumea, a două fenomene contradictorii: a aşa numitelor „noi drepturi“ pe de o parte, şi a lagărelor de muncă forţată, pe de alta.

„Trucul“ a constat în a deplasa conceptul de drept din domeniul politic în cel economic.

Platforma Partidului Democrat din 1960 rezumă această deplasare într-un mod pregnant şi explicit. Ea declară că o administraţie Democrată „va reafirma declaraţia drepturilor economice, pe care Franklin Roosevelt a întipărit-o în conştiinţa noastră naţională cu şaisprezece ani în urmă“.

Să avem clar în minte sensul noţiunii de drepturi când citim lista pe care ne-o oferă această platformă:

1. Dreptul la un loc de muncă util şi remunerativ în industria, comerţul, agricultura sau minele naţiunii;

2. Dreptul de a câştiga suficient pentru a-şi asigura suficientă hrană, îmbrăcăminte şi recreaţie;

3. Dreptul fiecărui fermier de a cultiva şi a vinde produsele sale cu un câştig care să-i aducă lui şi familiei sale un nivel de viaţă decent;

4. Dreptul fiecărui om de afaceri şi industriaş, mic sau mare, de a activa într-o atmosferă lipsită de concurenţă neloială şi de dominaţia monopolurilor locale şi străine;

5. Dreptul fiecărei familii la un cămin decent;

6. Dreptul la îngrijire medicală adecvată şi la posibilitatea de a se bucura de sănătate;

7. Dreptul la o protecţie adecvată faţă de dificultăţile economice legate de vârsta înaintată, de boală, accidente şi şomaj;

8. Dreptul la un învăţământ de calitate.

O singură întrebare, pusă după fiecare din aceste opt propoziţii, ar lămuri problema: pe socoteala cui?

Locurile de muncă, hrana, îmbrăcămintea, recreaţia (!), locuinţele, îngrijirea medicală, învăţământul etc., nu cresc în copaci. Acestea sunt valori create de om, sunt bunuri şi servicii produse de oameni. Cine va trebui să le furnizeze?

Dacă unii au dreptul la produsele muncii altora, atunci aceşti alţii sunt lipsiţi de drepturi şi sunt condamnaţi la muncă silnică.

Orice pretins „drept“ al unui om, a cărui realizare implică încălcarea drepturilor altuia, nu este şi nu poate fi un drept.

Nimeni nu are dreptul să impună vreo obligaţie neconsimţită, vreo îndatorire nerăsplătită sau vreo servitute involuntară altui om. Nu poate exista vreun „drept de a înrobi“.

Un drept nu include realizarea sa materială de către alţii; el include numai libertatea de a câştiga această realizare prin efort propriu.

Observaţi, în acest context, exactitatea exprimării Părinţilor Fondatori [ai S.U.A, autorii Declaratiei de independenţă şi ai Constituţiei, printre care Th. Jefferson, J. Madison, G. Washington; n.t.]: ei au vorbit despre dreptul la căutare a fericirii, şi nu despre dreptul la fericire. Aceasta înseamnă că omul are dreptul să întreprindă tot ce consideră necesar pentru a-şi realiza fericirea; nu înseamnă că alţii trebuie să-l facă fericit.

Dreptul la viaţă înseamnă că omul are dreptul să se întreţină prin munca sa proprie (la orice nivel economic, atât de înalt cât se va pricepe); acest drept nu înseamnă că alţii sunt obligaţi să-i furnizeze cele necesare.

Dreptul la proprietate înseamnă că omul are dreptul să întreprindă activităţile economice necesare pentru a dobândi bunuri, pentru a le folosi sau a le înstrăina; el nu înseamnă că alţii sunt obligaţi să-i furnizeze aceste bunuri.

Dreptul la libertate a cuvântului înseamnă că omul are dreptul să-şi exprime ideile, fără riscul de reprimare, amestec sau acţiuni punitive din partea statului. El nu înseamnă că alţii trebuie să-i furnizeze o sală de conferinţe, un post de radio sau o maşină de imprimat prin care să-şi poată exprima ideile.

Orice întreprindere care implică mai mult decât o singură persoană necesită consimţământul voluntar al fiecărui participant. Fiecare din ei are dreptul la propria-i decizie, dar nimeni nu are dreptul de a impune altora aceste decizii.

Nu există vreun „drept la un loc de muncă“, există doar dreptul la liberul schimb, adică dreptul de a accepta un post, dacă un altul doreşte să-l angajeze. Nu există un „drept la un cămin“, ci numai dreptul la un schimb liber: dreptul de a şi-l construi sau de a-l cumpăra. Nu există „dreptul la un salariu sau un preţ „echitabil“, dacă nimeni nu doreşte să-l plătească, să angajeze pe cineva sau să-i cumpere produsul. Nu există un „drept al consumatorilor“ la lapte, încălţăminte, filme sau şampanie, dacă nici un producător nu doreşte să producă aceste mărfuri (există numai dreptul de a le fabrica singur). Nu există „drepturi“ ale grupurilor speciale, nu există „drepturi ale fermierilor, muncitorilor, industriaşilor, oamenilor de afaceri, salariaţilor, patronilor, ale vârstnicilor, ale tinerilor, ale celor încă nenăscuţi“. Nu există decât Drepturile Omului, drepturi pe care le are fiecare individ şi le au toţi oamenii în calitatea lor de indivizi.

Dreptul de proprietate şi dreptul la liberul schimb sunt singurele „drepturi economice“ (acestea sunt, de fapt, drepturi politice); nu poate exista vreo „declaraţie a drepturilor economice“. Este de notat, însă, că adepţii acestora din urmă aproape că le-au distrus pe primele.

Amintiţi-vă că drepturile constituie principii morale care definesc şi protejează libertatea de acţiune a omului, dar care nu impun îndatoriri altor oameni. Cetăţenii individuali nu constituie o ameninţare reciprocă în ceea ce priveşte drepturile sau libertăţile. Un cetăţean particular care recurge la forţă şi încalcă drepturile altora este un criminal, iar împotriva lui oamenii beneficiază de protecţia legii.

Criminalii au constituit o mică minoritate în toate timpurile şi în toate ţările. Răul pe care aceştia l-au făcut omenirii este infinitezimal în comparaţie cu toate ororile — măcelurile, războaiele, persecuţiile, confiscările, înfometările, înrobirile,

pustiirile — săvârşite de puterea de stat. Statul constituie ameninţarea potenţială cea mai periculoasă la adresa drepturilor omului, deoarece statul deţine în mod legal monopolul folosirii forţei împotriva unor victime, care, ele însele, sunt în mod legal dezarmate. Când statul nu este limitat şi restrâns de respectarea drepturilor omului, el devine duşmanul lor cel mai periculos, duşmanul lor de moarte. Declaraţia drepturilor omului a fost scrisă nu ca o protecţie împotriva acţiunilor individuale, ci împotriva acţiunilor statului.

Observaţi acum procedeul prin care această protecţie este pe cale de a fi distrusă.

Procedeul constă în a atribui cetăţenilor particulari încălcările specifice ce sunt interzise prin constituţie statului (pe care cetățenii particulari nici nu au puterea să le comită), dispensând astfel statul de orice restricţii. Deplasarea devine din ce în ce mai vizibilă în domeniul libertăţii cuvântului. De mulţi an, colectiviştii propagă ideea că refuzul unui individ de a finanţa un oponent constituie o încălcare a libertăţii cuvântului acestui oponent şi că este un act de „cenzură“.

Este un act de „cenzură“, afirmă aceştia, dacă un ziar refuză să angajeze sau să publice autori ale căror idei sunt diametral opuse politicii acelui ziar.

Este un act de „cenzură“, afirmă aceştia, dacă oamenii de afaceri refuză să publice anunţuri publicitare în ziare care îi înfierează, îi insultă şi îi împroaşcă cu noroi.

[…] „Cenzurarea“ este un termen aplicabil numai acţiunii.

statului. Nici o acţiune privată nu constituie cenzurare. Nici un individ sau agenţie nu poate reduce un om la tăcere sau suprima o publicaţie; numai statul o poate face. Libertatea cuvântului pentru persoanele particulare include dreptul de a nu fi de acord, de a nu asculta şi de a nu finanţa pe propriii lor adversari.

În conformitate însă cu asemenea doctrine, ca cea a „declaraţiei drepturilor economice“, un individ nu ar avea dreptul de a dispune de propriile sale mijloace materiale după cum îi dictează propria sa conştiinţă, ci ar trebui să-şi dea banii, fără distincţie, oricăror vorbitori sau ziarişti, care ar avea deci „drept“ asupra bunurilor sale.

Aceasta înseamnă că cei care au posibilitatea de a furniza mijloace materiale pentru exprimarea de idei nu au dreptul la idei proprii. Aceasta înseamnă că un editor este dator să publice cărţi pe care le consideră fără valoare, greşite sau dăunătoare, că un sponsor TV trebuie să-i finanţeze pe comentatorii care îi insultă convingerile, că proprietarul unui ziar trebuie să pună spaţiul său editorial la dispoziţia oricărui tânăr huligan care vociferează în favoarea înfeudării presei. Aceasta înseamnă că un grup de oameni capătă acces nelimitat la „drepturi“, în timp ce un alt grup este redus la o neputincioasă iresponsabilitate.

Cum este evident imposibil de a asigura pe fiecare doritor cu un loc de muncă, cu un microfon sau cu un spaţiu editorial, cine va determina „distribuirea“ „drepturilor economice“ şi va alege beneficiarul, în condiţiile în care dreptul la opţiune al proprietarului va fi fost abolit? Ei bine, [cine altcineva decât un organism de stat] […]

Iar dacă faceţi greşeala de a crede că toate acestea se referă doar la marii proprietari, aţi face bine să vă daţi seama că teoria „drepturilor economice“ include „dreptul“ oricărui aşa-zis dramaturg, poet beatnik, compozitor de zgomote sau pictor abstracţionist (care are însă pile politice) la sprijinul financiar pe care nu i l-aţi

acordat când nu aţi asistat la spectacolele lor. Ce altceva ar putea însemna planurile de a cheltui impozitele voastre pentru sprijinul artei subvenţionate?

Iar în timp ce unii se bat cu pumnii în piept vorbind despre „drepturi economice“, noţiunea de drepturi politice este pe cale de dispariţie. Se uită că libertatea cuvântului înseamnă dreptul de a propaga concepţiile proprii şi de a suporta consecinţele posibile, inclusiv dezacordul altora, opoziţia, nepopularitatea şi lipsa de sprijin material. Funcţia politică a „dreptului la libera exprimare“ este de a proteja disidenţii şi minorităţile impopulare de suprimarea forţată, iar nu de a le garanta sprijin, avantaje şi recompense pentru o popularitate pe care nu şi-au dobândit-o.

Declaraţia Drepturilor Omului spune: „Congresul nu va adopta legi [...] ce reduc libertatea cuvântului, sau a presei“. Ea nu cere ca cetăţenii particulari să furnizeze un microfon celui ce pledează pentru nimicirea lor, sau un şperaclu spărgătorului care caută să-i jefuiască, sau un cuţit unui asasin care vrea să le taie beregata.

Aceasta este situaţia în una dintre problemele cruciale ale zilelor noastre: drepturile politice împotriva „drepturilor economice“. Este sau-sau. Unul îl distruge pe celălalt. De fapt, însă, nu există nici un fel de „drepturi economice“, de „drepturi colective“, de „drepturi ale interesului general“. Termenul însuşi de „drepturi individuale“ este un pleonasm: nu există alfel de drepturi, şi nimeni altcineva decât individul nu poate să le posede. Cei care pledează pentru un capitalism laissez-faire sunt singurii promotori ai drepturilor omului.

ESENŢA STATULUI[1]

[Text prescurtat]

Statul este o instituţie care deţine autoritatea exclusivă de a impune anumite reguli de conduită socială în interiorul unei arii geografice determinate.

Are omul nevoie de o asemenea instituţie? La ce ar servi ea?

Dat fiind că mintea umană este instrumentul fundamental de supravieţuire a individului şi singurul său mijloc de cunoaştere, condiţia fundamentală de care are nevoie acesta este libertatea de a gândi şi de a acţiona în conformitate cu judecata sa raţională. Aceasta nu implică afirmaţia că omul ar trebui să trăiască în singurătate şi că mediul care ar corespunde cel mai bine nevoilor sale ar fi o insulă pustie. Stabilind legături între ei, oamenii pot obţine avantaje enorme. Mediul care le oferă cele mai favorabile condiţii de supravieţuire este cel social, dar numai în anumite condiţii.

> Cele două mari valori ce pot fi câştigate de pe urma unei existenţe sociale sunt cunoaşterea şi schimbul. Omul este singura specie care poate transmite şi lărgi din generaţie în generaţie volumul de cunoştinţe; volumul cunoştinţelor ce sunt potenţial disponibile unui om este mai mare decât cel pe care vreun om le-ar putea dobândi în tot cursul vieţii sale; fiecare om câştigă enorm de pe urma cunoştinţelor descoperite de alţii. Al doilea mare avantaj este diviziunea muncii: ea permite unui om să-şi concentreze eforturile într-un anumit domeniu al activităţii şi să facă schimb cu alţii, care s-au specializat în alte domenii. Această formă de cooperare permite tuturor celor ce participă la ea să dobândească cunoştinţe mai multe, o îndemânare şi o productivitate a eforturilor lor mai mare decât ar putea-o atinge în cazul în care fiecare dintre ei ar trebui să-şi producă toate cele necesare pe o insulă pustie sau într-o gospodărie închisă.
>
> Dar tocmai aceste avantaje indică, delimitează şi definesc ce fel de oameni îşi pot fi reciproc utili şi în ce fel de societate: anume, numai oameni raţionali, productivi, independenţi, într-o societate raţională, productivă şi liberă. (Etica obiectivistă)

O societate care îl jefuieşte pe individ de produsul eforturilor sale, care îl înrobeşte, care încearcă să-i limiteze libertatea minţii sau care îl forţează să acţioneze împotriva propriei sale judecăţi raţionale, o societate care creează conflicte între preceptele sale şi cerinţele naturii umane, nu poate fi considerată propriu-zis o societate, ci o gloată ţinută laolaltă de o lege a junglei instituţionalizată. O asemenea societate distruge toate valorile coexistenţei umane şi, în loc să constituie un avantaj, se transformă în cea mai gravă ameninţare pentru supravieţuirea omului. În aceste condiţii, chiar şi viaţa pe o insulă pustie este mai sigură şi de departe preferabilă celei din, de exemplu, Rusia sovietică sau Germania nazistă.

Dacă e ca oamenii să conviețuiască într-o societate paşnică, productivă, raţională, şi să aibă de-a face unii cu alţii întru avantajul lor reciproc, ei trebuie să accepte principiul social fundamental fără de care nu este posibilă nici o societate morală sau civilizată, şi anume principiul drepturilor individuale.

A recunoaşte drepturile individuale înseamnă a recunoaşte şi accepta condiţiile necesare naturii umane pentru propria-i supravieţuire.

---

[1] *The Nature of Government*, din culegerea de eseuri: A. Rand, *The Virtue of Selfishness*, New York, Signet (prima ediție: 1964). Apărut pentru prima oară în *The Objectivist Newsletter*, vol. 2, nr. 12, decembrie 1963.

Drepturile individului pot fi încălcate numai prin folosirea forţei fizice. Numai folosind forţa fizică poate un om să-l priveze pe altul de viaţa sa, să-l înrobească, să-l jefuiască, să-l împiedice să-şi urmărească propriile-i ţeluri sau să-l forţeze să acţioneze împotriva propriei sale judecăţi raţionale.

Condiţia prealabilă a existenţei unei societăţi civilizate este excluderea forţei fizice din relaţiile sociale, stabilind în acest fel principiul că dacă oamenii doresc să aibă de-a face unii cu alţii, atunci trebuie s-o facă numai pe calea raţiunii, adică prin discuţii, convingere şi acord voluntar, neconstrâns.

Consecinţa principală a dreptului fundamental la viaţă este dreptul la autoapărare. Într-o societate civilizată, forţa poate fi folosită numai ca răspuns şi numai împotriva acelor care iniţiază utilizarea ei. Toate motivele pentru care iniţierea recurgerii la forţă este un rău sunt, în acelaşi timp, motive pentru care utilizarea forţei ca răspuns la agresiune devine un imperativ moral.

Dacă vreo societate „pacifistă“ ar renunţa la utilizarea forţei pentru a răspunde la agresiune, ea s-ar lăsa pe mâna primului gangster care ar hotărî să fie imoral. O astfel de societate ar realiza contrariul intenţiilor sale: în loc să suprime răul, ea l-ar încuraja şi răsplăti.

O societate care nu-şi creează nici o protecţie împotriva forţei îl obligă pe fiecare cetăţean al său să umble înarmat, să-şi transforme casa într-o fortăreaţă, să tragă în orice străin ce se apropie de uşa casei sau să se alăture unei bande de alţi cetăţeni care ar combate alte bande, formate în acelaşi scop, şi să provoace astfel degenerarea acelei societăţi, însemnând instaurarea conducerii prin forţa brută, prin război intertribal permanent, caracteristic sălbaticilor din preistoria omenirii.

Utilizarea forţei fizice, chiar şi în cazul folosirii ei ca răspuns la agresiune, nu poate fi lăsată la discreţia cetăţenilor individuali. Coexistenţa paşnică este imposibilă dacă omul trebuie să trăiască sub ameninţarea permanentă a forţei pe care oricare din vecinii săi ar putea-o dezlănţui împotriva sa în orice moment. Indiferent dacă intenţiile vecinilor sunt bune sau rele, dacă judecata lor este raţională sau nu, dacă sunt mânaţi de simţul dreptăţii sau de ignoranţă, prejudecată sau invidie, utilizarea forţei împotriva unui om nu poate fi lăsată pe mâna altui om.

Imaginaţi-vă, de exemplu, ce s-ar întâmpla dacă cineva care nu şi-ar mai găsi portofelul, ar deduce că a fost prădat, ar năvăli în casele vecinilor pentru a-l căuta, şi ar împuşca pe primul care s-ar uita urât la el, interpretându-i privirea ca o dovadă de vinovăţie.

Utilizarea forţei ca răspuns la agresiune necesită reguli obiective de probă pentru a stabili că s-a comis într-adevăr un delict şi pentru a dovedi cine l-a comis, precum şi reguli obiective pentru a stabili pedepsele şi aplicarea lor. Cei care încearcă să judece crime fără a respecta asemenea reguli nu sunt decât o gloată care se dedă la linşaj. Dacă o societate ar lăsa folosirea forţei pe mâna cetăţenilor ei individuali, ea ar degenera într-o societate condusă de gloate, care ar putea linşa pe oricine şi care ar genera un şir nesfârşit de vrajbe şi răzbunări.

Pentru a elimina forţa fizică din relaţiile sociale, oamenii au nevoie de o instituţie care să preia sarcina de a apăra drepturile lor după un cod de reguli obiective.

Aceasta este sarcina unui stat — a unui adevărat stat, sarcina sa principală, singura sa justificare morală şi singurul motiv pentru care oamenii au nevoie de puterea de stat.

Statul este acel mijloc prin care se plasează sub control obiectiv utilizarea forţei

ca răspuns la agresiune, adică sub controlul unor legi obiectiv stabilite.

Diferenţa fundamentală între acţiunea privată şi cea a statului, o diferenţă ignorată cu multă grijă în zilele noastre, constă în faptul că statul deţine monopolul folosirii legale a forţei fizice. El trebuie să aibă un asemenea monopol, căci el este agentul ce restrânge şi combate folosirea forţei; tocmai pentru acest motiv acţiunile lui trebuie să fie strict şi rigid definite, delimitate şi circumscrise. Nici o urmă de capriciu nu este permisă în execuţia lor; el trebuie să fie ca un robot impersonal, având legea drept singura sa forţă motrice. Pentru ca o societate să fie liberă, puterea ei de stat trebuie să fie controlată.

În cadrul unui sistem social adecvat, un individ este liber să întreprindă orice acţiune doreşte (atâta timp cât nu încalcă drepturile altora), în timp ce un funcţionar de stat este restrâns de lege în toate acţiunile sale oficiale. Un individ poate face orice, în afară de ceea ce îi este interzis de lege; funcţionarul de stat nu poate face decât ceea ce îi este permis de lege.

Acesta este sensul maximei că „puterea“ este subordonată „legii“. Acesta este conceptul american al unui „guvern al legilor, iar nu al oamenilor“.

Natura legilor adecvate unei societăţi libere, precum şi sursa autorităţii puterii de stat a acesteia, trebuie deduse din natura şi scopurile unei puteri de stat adevărate. Principiul fundamental corespunzător este indicat în Declaraţia de Independenţă: „pentru a garanta aceste drepturi [individuale], printre oameni se instituie guverne, care îşi trag justele lor puteri din consimţământul celor guvernaţi[...].“

Cum protejarea drepturilor individuale este singura funcţiune legitimă a unui stat, această protecţie este singurul obiect adecvat al legislaţiei: toate legile trebuie să se bazeze pe drepturile individuale şi să fie îndreptate spre apărarea lor. Toate legile trebuie să fie obiective (şi, de asemenea, obiectiv justificabile): oamenii trebuie să ştie în mod clar, înainte de a întreprinde o acţiune, ce le este interzis prin lege (şi de ce), ce fapte constituie infracţiuni şi ce pedeapsă vor avea de suportat dacă le comit.

Sursa autorităţii de stat este „consimţământul celor guvernaţi“. Aceasta înseamnă că statul nu este cârmuitor, ci servitor sau împuternicit al cetăţenilor; cu alte cuvinte, statul ca atare nu are alte drepturi în afara celor ce îi sunt delegate de către cetăţeni pentru un scop precis.

Nu există decât un singur principiu de bază pe care un individ trebuie să-l respecte dacă doreşte să trăiască într-o societate liberă, civilizată: principiul renunţării la folosirea forţei fizice şi transferul către stat al dreptului său propriu de autoapărare, în scopul aplicării sale reglementate, obiective şi legal definite. Cu alte cuvinte, cetăţeanul trebuie să accepte separarea forţei de capriciu (de orice capriciu, inclusiv de al său propriu).

Să vedem deci ce se întâmplă în cazul unei dispute între două persoane privitoare la o activitate în care sunt amândouă implicate.

Într-o societate liberă oamenii nu sunt constrânşi să aibă de-a face unii cu alţii. Ei o fac exclusiv prin acord voluntar şi, dacă elementul timp este implicat, prin contract. Când un contract este încălcat prin decizia arbitrară a uneia dintre părţi, faptul acesta poate cauza celeilalte un prejudiciu financiar catastrofal, astfel încât victimei nu i-ar rămâne altceva decât să pună stăpânire pe proprietăţile făptaşului, drept compensaţie. Dar şi aici decizia de folosire a forţei nu poate fi lăsată la discreţia persoanelor particulare. Aceasta ne aduce la una din funcţiunile cele mai importante şi mai complexe ale statului: cea de arbitru care tranşează în conflictele dintre oameni în conformitate cu legi obiective.

Infractorii constituie o mică minoritate în orice societate semicivilizată. Dar protejarea şi executarea contractelor prin tribunalele de drept civil constituie o necesitate crucială într-o societate paşnică; fără o asemenea protecţie nu este posibilă dezvoltarea sau menţinerea vreunei civilizaţii.

Spre deosebire de animale, omul nu poate supravieţui dacă acţionează sub impulsul momentului. Omul trebuie să-şi determine obiectivele şi să le realizeze în timp; el trebuie să-şi calculeze acţiunile şi să-şi planifice viaţa pe termen lung. Cu cât mai bună este mintea omului, cu cât mai mare este competenţa sa, cu atât mai lung este intervalul pe care îşi poate planifica viaţa. Cu cât mai avansată sau mai complexă este o civilizaţie, cu atât orizontul de planificare este mai îndepărtat; de aceea acordurile contractuale pe care le încheie oamenii în aceste condiţii sunt de mai lungă durată, iar nevoia de protejare a siguranţei acestor contracte este mai mare.

Chiar şi o societate atât de primitivă cum a fost cea bazată pe troc, nu ar fi putut funcţiona dacă un individ care ar fi acceptat să schimbe o găleată de cartofi pe un coş cu ouă, ar fi primit ouăle, dar ar fi refuzat să dea cartofii. Imaginaţi-vă ce ar însemna acest gen de comportare capricioasă într-o societate industrială în care oamenii livrează pe credit bunuri în valoare de miliarde de dolari, contractează construirea unor structuri de multe milioane sau semnează contracte de concesiune pe durate de nouăzeci şi nouă de ani.

Încălcarea unilaterală a unui contract implică folosirea indirectă a forţei fizice; ea constă, în esenţă, în primirea de către una din părţi a unor valori materiale, bunuri sau servicii, urmată de refuzul de a le plăti, deci de reţinerea lor cu forţa (prin simpla deţinere fizică), iar nu de drept, adică fără consimţământul proprietarului lor. Frauda implică şi ea o utilizare similară a forţei: ea constă în obţinerea de valori materiale fără consimţământul proprietarului lor, prin înşelătorie sau promisiuni false. Extorsiunea este o altă variantă a folosirii indirecte a forţei; ea constă în obţinerea de valori materiale nu prin schimb cu alte valori, ci prin ameninţarea cu forţa, cu violenţa sau cu vătămarea.

Unele din acţiunile de acest gen sunt vădit penale. Altele, cum ar fi încălcarea de contract, pot să nu aibă neapărat o intenţie criminală, ci pot fi cauzate de iresponsabilitate sau iraţionalitate. Mai pot exista şi cazuri complexe în care ambele părţi pot avea dreptate într-o oarecare măsură. Dar, în orice caz, toate aceste probleme trebuie să constituie obiectul unor legi obiectiv definite şi să fie rezolvate de un arbitru imparţial, care să aplice legea, adică de un judecător (şi, după caz, de juraţi).

Notaţi principiul de bază ce guvernează justiţia în acest caz: nimeni nu poate obţine valori de la alţii fără consimţământul proprietarului. Corolarul acestui principiu este că drepturile unui om nu pot fi lăsate la discreţia unei decizii unilaterale, la discreţia arbitrariului, a iraţionalului, a bunului plac al altui om.

Funcţiunea legitimă a unui stat este, în esenţă, de a crea omului posibilitatea unei existenţe sociale prin protejarea avantajelor şi prin combaterea răului pe care oamenii şi-l pot cauza unii altora.

Atribuţiile legitime ale unui stat cad în trei mari categorii, toate legate de problema forţei fizice şi de apărarea drepturilor omului: poliţie — pentru a proteja pe oameni de infractori, justiţie — pentru a tranşa în conflictele dintre oameni în conformitate cu legi obiective, forţele armate — pentru a proteja pe oameni de invadatori străini.

Aceste trei categorii de funcţiuni implică multe alte probleme subordonate şi conexe; aplicarea lor practică, sub forma unor legislaţii specifice, este de o

complexitate enormă. Ea ţine de domeniul unei ştiinţe aparte — filosofia dreptului. În domeniul legiferării sunt posibile multe erori şi conflicte, dar esenţial aici este principiul ce trebuie aplicat, şi anume acela că raţiunea de a fi a legii şi a statului este protejarea drepturilor individuale.

Astăzi, acest principiu este uitat, ignorat, sau eludat. Urmare a acestui fapt este starea actuală a lumii, când omenirea retrogradează spre nelegiuirea tiraniei absolutiste, spre barbaria primitivă a conducerii prin forţa brută.

Ca reacţie pripită la această tendinţă, unii oameni îşi pun întrebarea dacă statul ca atare este un rău prin însăşi esenţa sa şi dacă anarhia n-ar fi sistemul social ideal. Anarhia ca şi concept politic este o abstracţie naivă şi vagă: pentru toate motivele discutate mai sus, o societate fără o putere de stat structurată ar fi la cheremul primului criminal venit, care ar arunca-o în haosul războiului între bande rivale. Însă eventualitatea imoralităţii umane nu este singura obiecţiune ce se poate aduce anarhiei: chiar dacă într-o societate fiecare membru ar fi pe de-a-ntregul raţional şi de o moralitate ireproşabilă, aceasta n-ar putea funcţiona într-o stare de anarhie; ceea ce ar impune instituirea unui guvern ar fi necesitatea unor legi obiective şi a unui arbitru pentru rezolvarea dezacordurilor între persoane de bună credinţă [...]

Evoluţia concepţiilor despre rolul statului are o istorie lungă şi sinuoasă. O licărire a înţelegerii adevăratului rol al unei autorităţi statale pare a fi existat în toate societăţile organizate, această înţelegere manifestându-se în asemenea fenomene cum ar fi recunoaşterea implicită a unei deosebiri (chiar dacă era deseori inexistentă) între puterea de stat şi o bandă de tâlhari (o aură de respect şi de autoritate morală este acordată puterii de stat în calitatea ei de apărător al „legii şi ordinii"), în faptul că până şi cele mai funeste genuri de structuri de stat considerau necesar să menţină măcar o aparenţă de ordine şi un simulacru de justiţie, fie chiar şi în virtutea obişnuinţei sau tradiţiei, şi să pretindă un fel de justificare morală pentru puterea lor, fie ea de natură mistică sau socială. Asemenea monarhilor absoluţi ai Franţei, care trebuiau să invoce „dreptul divin al regilor", dictatorii contemporani ai Rusiei sovietice cheltuiesc sume enorme cu propaganda, pentru a justifica domnia lor în ochii supuşilor înrobiţi.

Înţelegerea a ceea ce constituie rolul legitim al statului este, în istoria omenirii, o realizare foarte recentă: ea are două sute de ani şi e datorată Părinţilor Fondatori ai Revoluţiei americane. Aceştia nu numai că au determinat natura şi necesităţile unei societăţi libere, dar au şi imaginat mijloacele de a le traduce în practică. O societate liberă, ca orice alt produs uman, nu poate fi realizată prin mijloace întâmplătoare, prin simpla dorinţă sau prin „bunele intenţii" ale conducătorilor. Pentru a crea o societate liberă şi pentru a o menţine liberă, este necesar un sistem complex de legi, bazat pe principii de o valabilitate obiectivă, un sistem ce nu depinde de motivaţiile, de trăsăturile morale sau de intenţiile vreunui funcţionar, un sistem ce nu lasă nici o posibilitate, nici o portiţă dezvoltării unei tiranii.

Sistemul american al controalelor şi echilibrelor (checks and balances) a fost o astfel de realizare. Iar în ciuda faptului că anumite contradicţii din Constituţie au lăsat portiţe dezvoltării etatismului, ideea de constituţie ca mijloc de a limita şi restrânge puterile statului a fost o realizare incomparabilă. Astăzi, când asistăm la un efort concertat de a ascunde acest fapt, este important de a sublinia încă şi încă o dată că Constituţia este o restricţie impusă statului, iar nu cetăţenilor simpli, că ea nu prescrie comportarea indivizilor, ci numai a statului, că nu este o cartă pentru puterile statului, ci o cartă a protecţiei cetăţenilor împotriva statului.

Să considerăm acum cât de profundă este inversarea morală şi politică ce se poate discerne în punctul de vedere predominant asupra rolului statului. În loc să fie

apărătorul drepturilor omului, statul este pe punctul de a deveni violatorul lor cel mai periculos; în loc să protejeze libertatea, statul instaurează sclavia; în loc să-i apere pe cetăţeni de cei ce iniţiază forţa, statul este cel ce iniţiază forţa fizică şi constrângerea în orice fel şi în orice domeniu doreşte; în loc să servească drept instrument al obiectivităţii în relaţiile interumane, statul creează domnia mortală, subterană a nesiguranţei şi fricii, prin intermediul unor legi neobiective, a căror interpretare este lăsată pe seama deciziilor arbitrare ale unor birocraţi; în loc să-i protejeze pe oameni de prejudiciere prin capriciu, statul îşi arogă el însuşi dreptul nelimitat la capriciu, astfel încât ne apropiem cu repeziciune de stadiul inversării definitive: cea în care statul este liber să facă orice doreşte, în timp ce cetăţeanul poate să facă numai ce i se permite, care este stadiul ce caracterizează cea mai neagră perioadă din istoria omenirii, stadiul conducerii prin forţa brută.

Se spune deseori că, în ciuda progresului său material, omenirea încă nu a făcut un progres comparabil în domeniul moral. Această observaţie este de obicei urmată de o concluzie pesimistă asupra naturii umane. Este adevărat că starea morală a omenirii este ruşinos de scăzută. Dar dacă ne gândim la monstruoasa inversare morală a statelor (devenită posibilă prin morala altruist-colectivistă), sub care omenirea a trebuit să trăiască cea mai mare parte a istoriei sale, ne punem întrebarea cum au ştiut oamenii să păstreze chiar şi o aparenţă de civilizaţie, şi ce vestigii indestructibile de respect pentru ei înşişi i-au ţinut să mai umble încă în două picioare.

Începem să înţelegem, de asemenea, mai limpede natura principiilor politice care trebuie acceptate şi susţinute, ca parte a bătăliei pentru Renaşterea intelectuală a omului.

B R E V I A R U L L I B E R T Ă Ţ I I [1]

[Text prescurtat]

[Aceste articole au fost scrise în 1945-1946 pentru The Vigil, o publicaţie a Alianţei cineaştilor pentru păstrarea idealurilor americane, Beverly Hills, California, unde au şi apărut iniţial. Subiectul articolelor a fost limitat la sfera politicului, în scopul definirii şi clarificării principiilor de bază care intervin în problemele politice. Această serie este incompletă: întrebările retipărite aici constituie numai o primă treime a unui proiect mai amplu, restul rămânând nescrise.]

1. Care este conflictul de bază în lumea de astăzi?

Conflictul de bază în lumea de astăzi este conflictul între principiul individualismului şi cel al colectivismului.

Individualismul afirmă că omul are drepturi inalienabile care nu-i pot fi răpite de nici un alt om, nici de un număr oricât de mare de alţi oameni, şi nici de vreun grup sau de vreun colectiv. Prin urmare, fiecare om există prin propriul său drept şi de dragul lui propriu, iar nu de dragul vreunui grup.

Colectivismul pretinde că omul nu are drepturi, că munca lui, corpul lui şi personalitatea lui aparţin grupului, că grupul poate face cu el tot ce doreşte, în orice fel doreşte, de dragul a orice ar decide el că reprezintă bunăstarea sa proprie. Prin urmare, fiecare om există numai prin permisiunea grupului şi de dragul acestuia.

Aceste două principii constituie rădăcinile a două sisteme sociale diferite. Conflictul de bază al lumii de astăzi este conflictul între cele două sisteme.

2. Ce este un sistem social?

Un sistem social este un cod de legi pe care oamenii îl respectă pentru a putea trăi împreună. Un asemenea cod trebuie să aibă un principiu de bază, un punct de plecare, altfel nu poate fi întocmit. Punctul de plecare este întrebarea: puterea societăţii este limitată, sau este nelimitată?

Individualismul răspunde: puterea societăţii este limitată de drepturile individuale inalienabile ale omului. Societatea poate să întocmească numai legi care nu violează aceste drepturi.

Colectivismul răspunde: puterea societăţii este nelimitată. Societatea poate face orice legi doreşte şi poate să le impună oricui, în orice manieră doreşte.

Exemplu: în sistemul bazat pe principiul individualismului un milion de oameni nu pot adopta o lege prin care să omoare un om spre beneficiul lor. Dacă ei totuşi o fac şi îl omoară, ei încalcă legea — legea care îi protejează dreptul la viaţă — şi sunt pedepsiţi.

Într-un sistem bazat pe principiul colectivismului un milion de oameni (sau oricine ar pretinde că-i reprezintă) poate să adopte o lege prin care să omoare un om (sau orice minoritate), ori de câte ori consideră că ar beneficia de pe urma morţii lui. Dreptul lui la viaţă nu este recunoscut.

În sistemul bazat pe principiul individualismului este ilegal să omori un om, iar acesta are dreptul legal de a se apăra. Legea este de partea unui drept. În sistemul bazat pe principiul colectivismului este legal ca o majoritate să omoare un om şi este ilegal ca el să se apere. Legea este de partea numărului.

[1] Titlul original: *Textbook of Americanism*, retipărit de publicația *The Intellectual Activist*, New Yotk, 1987.

În primul caz legea reprezintă un principiu moral.

În al doilea caz legea reprezintă ideea că nu există principii morale, iar oamenii pot să facă orice doresc, cu condiţia ca să fie suficient de numeroşi.

În sistemul bazat pe individualism, oamenii sunt egali în faţa legii, în orice moment. Fiecare are aceleaşi drepturi, indiferent dacă e singur sau este însoţit de un milion de oameni.

În sistemul colectivist oamenii trebuie să formeze bande ca să se opună unii altora — iar cel care se întâmplă să aibă cea mai mare bandă la un moment dat, deţine toate drepturile, în timp ce cel care pierde (individul sau minoritatea) n-are nici unul. Orice om poate fi stăpân absolut sau sclav neputincios — în funcţie de mărimea bandei sale.

Un exemplu de sistem bazat pe individualism sunt Statele Unite ale Americii (vezi Declaraţia de Independenţă).

Un exemplu din cel de-al doilea sistem: Rusia Sovietică şi Germania Nazistă.

În sistemul sovietic, milioane de ţărani („chiaburi“) au fost exterminaţi prin lege, o lege justificată prin pretextul că aceasta era spre avantajul majorităţii, despre care grupul conducător pretindea că ar fi împotriva chiaburilor. Sub sistemul nazist, milioane de evrei au fost exterminaţi prin lege, o lege justificată prin pretextul că aceasta era spre binele majorităţii, despre care grupul conducător pretindea că ar fi antisemită.

Legea sovietică şi legea nazistă au fost consecinţe inevitabile şi consistente ale principiului colectivismului. Aplicat în practică, un principiu care nu recunoaşte vreo morală şi vreun drept individual nu poate da naştere decât la brutalitate.

Aveţi asta în minte când încercaţi să decideţi care este sistemul social cel mai adecvat. Trebuie să începeţi prin a răspunde la prima întrebare. Fie puterea societăţii este limitată, fie nu este. Nu pot fi ambele în acelaşi timp.

3. Care este principiul de bază [al unei ţări libere]?

Principiul de bază al [unei ţări libere] este individualismul.

[O ţară liberă] este construită pe principiul că omul posedă drepturi inalienabile;

- că aceste drepturi aparţin fiecărui om ca individ, iar nu oamenilor ca grup sau colectiv;
- că aceste drepturi sunt proprietăţi necondiţionate, private, personale ale fiecărui om — iar nu o posesiune obştească, socială, colectivă a unui grup;
- că aceste drepturi îi sunt acordate prin faptul naşterii sale ca om, iar nu printr-un act al societăţii;
- că omul deţine aceste drepturi, nu de la colectiv şi nici pentru colectiv, ci împotriva colectivului — ca o barieră pe care colectivul nu o poate trece;
- că aceste drepturi constituie protecţia omului împotriva altor oameni;
- că numai pe baza acestor drepturi oamenii pot să aibă o societate a libertăţii, justiţiei, demnităţii umane şi decenţei.

Constituţia [unui stat liber] nu este un document care limitează drepturile omului, ci un document care limitează puterea societăţii asupra omului. [Constituţia Statelor Unite ale Americii este un asemenea document.]

4. Ce este un drept?

Un drept este o încuviinţare a acţiunii independente. Dreptul este ceea ce poate fi exercitat fără permisiunea cuiva.

Dacă exişti numai pentru că societatea îţi permite să exişti, înseamnă că de fapt nu ai drept la propria ta viaţă. O permisiune poate fi revocată în orice moment.

Dacă înainte de a întreprinde o acţiune trebuie să obţii permisiunea societăţii, înseamnă că nu eşti liber, indiferent dacă permisiunea îţi este sau nu acordată. Numai un sclav acţionează prin permisiune. Permisiunea nu este un drept.

Să nu faceţi eroarea, în acest punct, gândindu-vă că un muncitor este un sclav şi că îşi deţine locul de muncă prin permisiunea patronului. Nu îl are prin permisiune, ci prin contract, adică printr-o înţelegere mutuală, voluntară. Un muncitor poate să-şi părăsească slujba, pe când un sclav nu poate.

5. Care sunt drepturile inalienabile ale omului?

Drepturile inalienabile ale omului sunt: viaţa, libertatea şi căutarea fericirii.

Dreptul la viaţă înseamnă că omul nu poate fi lipsit de viaţa sa spre binele altui om şi nici al oricărui număr de alţi oameni.

Dreptul la libertate înseamnă dreptul omului la acţiune individuală, la opţiune individuală, la iniţiativă individuală şi la proprietate individuală. Fără dreptul la proprietate individuală nici o acţiune independentă nu este posibilă.

Dreptul la căutarea fericirii înseamnă dreptul omului de a trăi pentru el însuşi, de a alege ceea ce constituie pentru el fericirea personală, individuală, şi de a acţiona pentru realizarea ei, atâta timp cât respectă acelaşi drept al altora. Aceasta înseamnă că omul nu poate fi forţat să-şi consacre viaţa fericirii altui om şi nici unui număr de alţi oameni. Aceasta înseamnă că colectivul nu poate decide care să fie scopul existenţei unui om şi nici să-i prescrie ce să constituie, pentru el, fericirea.

6. Cum ne recunoaştem unul altuia drepturile?

Deoarece omul are drepturi individuale inalienabile, rezultă că aceleaşi drepturi sunt deţinute individual de fiecare om, de toţi oamenii, în toate momentele. Prin urmare, drepturile unui om nu pot şi nu trebuie să violeze drepturile altuia.

De exemplu: omul are dreptul la viaţă, dar nu are dreptul să ia viaţa altuia. Are dreptul să fie liber, dar nu are dreptul să înrobească pe altul. Are dreptul să-şi aleagă propria fericire, dar nu are dreptul să decidă că fericirea sa constă în mizeria (sau uciderea, sau jaful, sau înrobirea) altuia. Fiecare drept pe care îl exercită defineşte acelaşi drept al unui alt om, şi-i serveşte ca ghid care să-i indice ce poate şi ce nu poate face [...]

Un individualist este un om care recunoaşte drepturile individuale inalienabile ale omului, ale sale proprii şi ale altora.

Un individualist este un om care spune: „Nu voi dirija viaţa nimănui şi nu voi lăsa pe nimeni să mi-o dirijeze pe a mea. Nu voi conduce şi nu voi fi condus. Nu voi fi stăpân şi nu voi fi sclav. Nu mă voi sacrifica altcuiva şi nu voi sacrifica pe nimeni mie însumi“.

Un colectivist este un om care spune: „Să ne adunăm, băieţi, şi atunci avem voie orice!“.

7. Cum stabilim că un drept a fost violat?

Un drept poate fi violat numai prin forţă fizică. Un om nu poate să-l lipsească pe altul de viaţă, nici să-l înrobească, nici să-i interzică căutarea fericirii, decât folosind forţa împotriva lui. Ori de câte ori un om este făcut să acţioneze fără consimţământul său liber, personal, individual, voluntar, dreptul său a fost violat.

Prin urmare, putem să tragem o linie de demarcaţie clară între drepturile unui om şi cele ale altora. Este o separaţie obiectivă, ceea ce înseamnă că nu este supusă unor diferenţe de opinie, sau unei decizii majoritare, sau unui decret arbitrar al societăţii. **Nici un om nu are dreptul să iniţieze folosirea forţei fizice împotriva altui om**.

Regula practică de comportare într-o societate liberă, o societate a individualismului, este simplă şi precisă: nu poţi aştepta şi nici nu poţi cere vreo acţiune de la un alt om, decât prin intermediul consimţământului său liber, voluntar [...]

Un vechi truc colectivist afirmă că oricum nu există libertate absolută, pentru că, de exemplu, nu eşti liber să omori; societatea îţi limitează libertatea când nu îţi permite să omori; deci societatea deţine dreptul să-ţi limiteze libertatea în orice fel găseşte de cuviinţă; prin urmare, lasă la o parte iluzia libertăţii, căci libertatea este ceea ce societatea decide că este.

Nu societatea, şi nici vreun drept social, sunt cele care îţi interzic să omori, ci dreptul individual inalienabil al celuilalt de a trăi. Acesta nu este un „compromis“ între două drepturi, ci o linie de demarcaţie care păstrează ambele drepturi neatinse. Această demarcaţie nu este dedusă dintr-un edict al societăţii, ci din dreptul tău propriu, individual, inalienabil la viaţă. Definirea acestei limite nu este făcută în mod arbitrar de societate, ci este conţinută implicit în definiţia dreptului tău propriu de a trăi.

În interiorul sferei drepturilor tale proprii, libertatea ta este absolută.

8. Care este funcţia legitimă a statului?

Funcţia legitimă a statului este să protejeze drepturile individuale ale omului, adică să protejeze individul împotriva forţei brutale.

Într-un sistem social corespunzător, oamenii nu folosesc forţa unul împotriva altuia; forţa poate fi folosită numai pentru autoapărare, adică pentru apărarea dreptului violat prin forţă. Oamenii delegă statului autoritatea de a folosi forţa ca ripostă, şi numai ca ripostă.

Un stat de tip adecvat nu iniţiază folosirea forţei. El foloseşte forţa numai ca ripostă împotriva celor care au iniţiat utilizarea ei. De exemplu: când statul arestează un criminal, nu statul este cel care violează un drept, ci criminalul este acela care a violat un drept şi, făcând-o, s-a plasat el însuşi în afara principiului drepturilor, unde oamenii nu au altă cale de a acţiona asupra lui decât prin folosirea forţei [...]

Este important să ne amintim că toate acţiunile definite drept criminale într-o societate liberă sunt acţiuni ce implică forţa şi numai la astfel de acţiuni se răspunde prin forţă.

[Pe de altă parte], nu există crime împotriva societăţii. Criminalul nu încalcă un drept social, ci un drept individual. Toate crimele sunt comise împotriva unor oameni, împotriva unor indivizi, iar nu împotriva societăţii. Si este tocmai datoria unui sistem social corespunzător şi a unui stat de tip adecvat să protejeze individul împotriva atacurilor criminale, împotriva forţei.

Când, însă, statul devine el însuşi iniţiator al forţei, nedreptatea şi corupţia morală implicate sunt cu adevărat de nedescris [...]

Nu este posibilă nici o justificare teoretică a unor asemenea acţiuni, şi singurul lor rezultat practic nu poate fi decât vărsarea de sânge şi teroarea pe care le puteţi observa într-o ţară colectivistă.

Perversiunea morală implicată este următoarea.

Dacă n-ar exista nici un fel de autoritate de stat sau organizare socială, oamenii ar fi nevoiţi să recurgă la forţă pentru rezolvarea tuturor dezacordurilor dintre ei. Succesul fiecăruia va depinde de numărul adepţilor şi de cel al adversarilor, iar dinamica alianţelor va face dificilă perpetuarea tiraniei unuia şi aceluiaşi grup.

Într-o societate colectivistă, o majoritate are dreptul legal de a priva prin forţă o minoritate (sau un individ) de drepturi individuale, iar minoritatea (sau individul) nu are dreptul să se opună hotărârii majorităţii. Colectivismul face ca violenţa să fie legală, iar rezistenţa la violenţă să fie ilegală. El îl privează pe individ de însăşi posibilitatea de a riposta. Colectivismul aprobă prin lege forţa brutală organizată a majorităţii (sau a oricăruia care pretinde că o reprezintă) şi transformă minoritatea într-un obiect neputincios şi dezarmat al exterminării. O mai profundă pervertire a justiţiei este de neimaginat.

În practică, când o societate colectivistă violează drepturile unei minorităţi (sau ale unui singur om), rezultatul este că şi majoritatea îşi pierde drepturile şi cade ea însăşi sub stăpânirea totală a unui mic grup care conduce exclusiv prin forţă [...]

Diferenţa între folosirea forţei ca ripostă (aşa cum este utilizată de către stat într-o societate individualistă) şi folosirea forţei ca instrument politic principal (aşa cum e folosită de stat într-o societate colectivistă), este aceeaşi ca între un asasin şi un om care este nevoit să omoare în stare de legitimă apărare. Un stat adecvat acţionează pe principiul legitimei apărări. Un stat colectivist acţionează ca un asasin.

9. Poate exista un sistem social „mixt“?

Nu poate exista un sistem social care să fie un amestec de individualism şi colectivism. Într-o societate dată, drepturile individuale sunt fie recunoscute, fie nu. Ele nu pot fi recunoscute doar pe jumătate [...]

O societate care recunoaşte drepturile omului în unele legi ale sale, dar nu în toate, nu poate fi calificată drept sistem mixt; din existenţa unei asemenea societăţi nu se poate trage concluzia că un compromis între principii de bază ce sunt contradictorii în teorie ar putea fi făcut să funcţioneze în practică. O asemenea societate nu funcţionează — ea doar se dezintegrează. Dezintegrarea necesită timp. Nimic nu se dezintegrează imediat, nici corpul uman, nici societatea umană.

10. Poate o societate exista fără un principiu moral?

Mulţi oameni adoptă astăzi părerea, naivă, că societatea poate face orice doreşte, că nu sunt necesare principii, că drepturile sunt doar o iluzie şi că doar convenienţa este ghidul practic de acţiune.

E adevărat că societatea poate să abandoneze principiile morale şi să se transforme într-o cireadă care aleargă înnebunită spre pieire, tot aşa cum este adevărat că omul poate să-şi taie beregata oricând doreşte. Dar omul nu poate să o facă dacă doreşte să supravieţuiască, iar societatea nu poate abandona principiile morale dacă doreşte să existe.

Societatea este un număr mare de oameni care trăiesc împreună în aceeaşi ţară şi care au de-a face unii cu alţii. Dacă nu există un cod moral bine definit pe care

oamenii să-l înţeleagă şi să-l respecte, ei nu au nici o bază pentru a se înţelege, căci nici unul nu poate şti la ce să se aştepte din partea vecinului său. Omul care nu recunoaşte nici o moralitate este un criminal; când ai de-a face cu un criminal nu poţi să faci nimic altceva decât să încerci să-i spargi tu capul, înainte de a ţi-l sparge el; nu aveţi nici un alt limbaj, nici un fel de alte norme de comportare mutual acceptate. Într-o societate fără principii morale oamenii nu pot să convieţuiască decât ca nişte criminali [...]

Dacă neglijăm moralitatea şi o substituim cu doctrina colectivistă a domniei nelimitate a majorităţii, dacă acceptăm ideea că majoritatea poate face orice doreşte şi că orice acţiune a majorităţii este dreaptă pentru că este făcută de majoritate (acesta fiind criteriul binelui şi al răului), cum vor aplica oamenii această regulă în practica vieţii lor de toate zilele? Cine constituie majoritatea? în raport cu fiecare om în parte, toţi ceilalţi sunt membri potenţiali ai acelei majorităţi care poate să-l distrugă după bunul ei plac şi în orice moment. În aceste condiţii fiecare devine duşmanul fiecăruia; fiecare trebuie să se teamă de toţi şi să-i suspecteze pe toţi; fiecare trebuie să încerce să jefuiască şi să ucidă primul, înainte de a fi jefuit şi ucis.

Dacă credeţi că acestea sunt doar considerente abstracte, să luăm ca exemplu practic Europa. În Rusia sovietică şi Germania nazistă cetăţenii particulari sunt cei ce au îndeplinit partea cea mai abjectă a muncii KGB-ului şi a Gestapo-ului, spionându-se unii pe alţii, livrându-şi propriile rude şi prieteni poliţiei secrete şi camerelor de tortură. Acesta a fost rezultatul în practică al predicării teoretice a colectivismului. Aceasta a fost realizarea concretă a acelei lozinci vide, corupte a colectivismului care pare atât de nobilă la prima vedere: „Binele obştesc este deasupra oricăror drepturi individuale".

Fără drepturi individuale nu este posibil nici un bine obştesc.

Colectivismul, care plasează grupul deasupra individului şi cere oamenilor să-şi sacrifice drepturile de dragul aproapelui lor, conduce la o situaţie în care oamenii n-au altă posibilitate decât să se teamă, să se urască şi să se distrugă între ei.

Pacea, securitatea, prosperitatea, cooperarea şi bunăvoinţa printre oameni, toate aceste lucruri considerate social avantajoase, sunt posibile numai într-un sistem al individualismului, în care fiecare om îşi poate exercita în siguranţă drepturile sale individuale, ştiind că societatea există pentru a-i proteja drepturile, iar nu pentru a i le distruge. Atunci fiecare va şti ce poate şi ce nu poate să facă vecinilor săi, şi ce pot sau nu pot vecinii săi (sau un milion de vecini) să-i facă lui. Doar atunci este el liber să aibă de-a face cu ei ca un prieten şi ca un egal.

Fără un cod moral nu este posibilă nici o societate umană adecvată.

Fără recunoaşterea drepturilor individuale, nu este posibil nici un cod moral.

11. Este „cât mai bine pentru cât mai mulţi" un principiu moral valid?

„Cât mai bine pentru cât mai mulţi" este una dintre cele mai corupte lozinci strecurate printre oameni.

Această lozincă nu are nici o semnificaţie concretă, precisă. Nu există nici o cale pentru a o interpreta cu bunăvoinţă; există însă nenumărate căi pentru a o folosi la justificarea celor mai infame acţiuni.

Care este definiţia „binelui" din această lozincă? Niciuna, cu excepţia a ceea ce este bine pentru cei mai mulţi. Cine decide, într-o problemă specifică, ce este bine pentru cei mai mulţi? Soluţia este evidentă: decid cei mai mulţi.

Dacă consideraţi că aceasta este moral, va trebui să aprobaţi următoarele

exemple, care constituie aplicarea exactă a acestei lozinci în practică: cincizeci şi unu la sută de oameni înrobind pe ceilalţi patruzeci şi nouă; nouă canibali flămânzi mâncându-l pe al zecelea; o gloată omorând un om pe care-l consideră periculos pentru comunitate.

Germania avea şaptezeci de milioane de nemţi şi şase sute de mii de evrei. Cei mai mulţi (nemţii) sprijineau statul nazist care le-a spus că binele lor cel mai mare s-ar realiza prin exterminarea celor mai puţini (a evreilor) şi prin jefuirea bunurilor lor. Aceasta a fost oroarea realizată în practică de o lozincă perversă acceptată în teorie.

V-aţi putea întreba dacă nu cumva majoritatea din toate aceste exemple a realizat într-adevăr un bine pentru sine însăşi? Nu, n-a realizat, deoarece „binele“ nu se determină prin numărătoare şi nu este realizat prin sacrificarea cuiva în folosul altcuiva.

La prima vedere s-ar părea că această lozincă conţine ceva ce pare nobil şi virtuos, că ea spune oamenilor să se sacrifice pentru cei mulţi. Dacă este într-adevăr aşa, ar trebui oare atunci ca majoritatea să dorească să fie virtuoasă şi să se sacrifice de dragul minorităţii, minoritate care să fie suficient de abjectă pentru a o accepta? Nu e bine aşa? Ei bine, ar trebui atunci ca minoritatea să fie virtuoasă şi să se sacrifice majorităţii, care ea să fie abjectă, acceptând sacrificiul?

La prima vedere am putea avea impresia că cei ce pronunţă această lozincă se plasează în mod altruist printre cei puţini care se vor sacrifica pentru cei mulţi. Dar de ce ar face-o? Nu există nimic în această lozincă care i-ar împinge să o facă. E mult mai probabil ca ei să încerce să se alăture celor mulţi şi să înceapă să-i sacrifice pe ceilalţi. Ceea ce lozinca le spune de fapt, este că n-au de ales decât între a jefui şi a fi jefuiţi, între a strivi şi a fi striviţi.

Corupţia acestei lozinci constă în implicaţia că „binele“ majorităţii trebuie să fie realizat prin suferinţa unei minorităţi, că beneficiul unuia se bazează pe sacrificiul altuia.

Dacă acceptăm doctrina colectivistă că omul există numai de dragul altuia, atunci rezultă că fiecare plăcere a sa (sau fiecare înghiţitură de hrană) este un păcat şi o imoralitate dacă alţi doi o jinduiesc. Dar în aceste condiţii oamenii nu pot mânca, respira sau iubi (toate astea sunt egoiste [...]), oamenii nu pot trăi de loc împreună şi nu pot să facă nimic altceva decât să ajungă să se extermine unii pe alţii.

Numai pe baza drepturilor individuale poate fi definit şi realizat vreun bine, privat sau obştesc. Numai când fiecare om este liber să existe pentru binele său propriu, fără a-i sacrifica pe alţii sieşi şi fără a fi sacrificat pentru alţii, numai atunci fiecare om este liber să muncească pentru binele maxim pe care-l poate realiza pentru sine însuşi prin propria sa alegere şi prin propriul său efort. Iar totalul unor astfel de eforturi individuale este singurul gen posibil al binelui general, social.

Să nu credeţi că alternativa la „cât mai bine pentru cât mai mulţi“ ar fi „cât mai bine pentru cât mai puţini“. Alternativa este: binele maxim pe care şi-l poate realiza fiecare om de pe pământ prin propriul său efort liber.

Dacă sunteţi un individualist [...], contribuţia cea mai mare pe care o puteţi aduce este să eliminaţi o dată pentru totdeauna din gândirea voastră, din vorbirea voastră şi din inima voastră lozinca goală „cât mai bine pentru cât mai mulţi“. Respingeţi orice argument, împotriviţi-vă oricărei propuneri care are drept singură justificare această lozincă. Aceasta este o cursă. Este un pur precept colectivist. Nu-l puteţi accepta şi în acelaşi timp să vă consideraţi individualist. Alegeţi: este ori una, ori alta.

12. Poate un motiv „bun“ justifica o dictatură?

Caracteristica unui om cinstit, în contrast cu cea a unui colectivist, este că el crede ce spune şi ştie ce crede.

Când spunem că drepturile individuale le considerăm inalienabile, vrem să spunem chiar asta. Inalienabil înseamnă ceea ce nu putem retrage, suspenda, încălca, restrânge sau viola — niciodată, nicicând, sub absolut nici un motiv.

Nu se poate spune că „omul are drepturi inalienabile, exceptând cazul când afară e frig şi în fiecare a doua marţi“, tot aşa cum nu se poate spune că „oamenii au drepturi inalienabile cu excepţia unor împrejurări critice“, sau „drepturile omului nu pot fi încălcate decât în scopuri drepte“.

Drepturile omului sunt fie inalienabile, fie nu sunt. Nu poţi vorbi de drepturi „semi-inalienabile“ şi să crezi că eşti cinstit sau întreg la minte. Când începi să pui condiţii, să formulezi rezerve şi excepţii, admiţi că există ceva sau cineva deasupra drepturilor omului, cineva care le poate încălca la propria-i discreţie. Cine? Bineînţeles, societatea, adică colectivul. Pentru ce motiv? Pentru binele colectivului. Cine decide când trebuiesc violate drepturile? Colectivul. Dacă asta este ceea ce crezi, du-te acolo unde ţi-e locul şi recunoaşte că eşti un colectivist. Apoi acceptă toate consecinţele pe care le implică colectivismul. Aici nu există jumătăţi de măsură. Nu poţi să ai şi varza unsă, şi slănina în pod. Nu te păcăleşti decât pe tine însuţi.

Nu te ascunde în spatele unor capcane lipsite de sens, cum ar fi „calea de mijloc“. Individualismul şi colectivismul nu sunt părţi ale aceluiaşi drum, având în mijloc o potecă de refugiu. Individualismul şi colectivismul sunt două drumuri care duc în direcţii opuse. Unul duce spre libertate, dreptate şi prosperitate, celălalt — spre sclavie, oroare şi distrugere. Alegerea trebuie să o faci tu însuţi.

Răspândirea crescândă a colectivismului în lume nu e datorată vreunei isteţimi deosebite a colectiviştilor, ci faptului că cei mai mulţi dintre cei ce i se opun cred de fapt ei înşişi în colectivism. Un principiu odată acceptat, nu cel şovăitor, ci cel hotărît, este cel ce va învinge; va învinge nu cel care e mai puţin consecvent în a-l aplica, ci cel care îl aplică cu toată consecvenţa. Dacă te angajezi într-o cursă spunând: „vreau doar să alerg primii zece metri“, cel care spune: „voi alerga până la linia de sosire“ te va învinge. Dacă spui: „vreau să încalc drepturile omului doar un pic“, comunistul sau fascistul care spune: „voi distruge toate drepturile omului“ te va înfrânge şi va câştiga. Calea i-ai deschis-o tu însuţi.

Permiţându-şi această necinste şi evaziune iniţială, oamenii au căzut, în problema acceptabilităţii unei dictaturi, în capcana colectivistă. Cei mai mulţi îşi fac datoria, condamnând în vorbă dictaturile. Dar foarte puţini sunt cei care adoptă o poziţie clară şi identifică dictatura cu ceea ce este ea de fapt, şi anume un rău absolut, în orice formă, de către oricine, pentru oricine, oriunde, oricând şi indiferent pentru ce motiv s-ar exercita.

Foarte mulţi se lasă antrenaţi într-o tocmeală obscenă asupra diferenţelor dintre „o dictatură bună“ şi „o dictatură rea“, asupra motivelor, cauzelor sau raţiunilor care ar putea justifica dictatura. Colectiviştii au înlocuit întrebarea „vreţi o dictatură?“ cu „ce fel de dictatură vreţi?“. Ei îşi pot permite să accepte disputa începând de aici; ei şi-au impus astfel punctul de vedere.

Foarte mulţi oameni cred că o dictatură este îngrozitoare dacă este „pentru o cauză rea“, dar acceptabilă şi chiar de dorit dacă este „pentru o cauză bună“. Cei care înclină către comunism (aceştia se consideră ei înşişi drept „umanişti“) pretind că lagărele de concentrare şi camerele de tortură sunt un rău dacă sunt folosite „în mod egoist“, „în avantajul unei anumite rase“, aşa cum a făcut-o Hitler, dar destul

de onorabile dacă sunt folosite „în mod altruist“, „în avantajul maselor“, cum a făcut-o Stalin. Cei care au o slăbiciune pentru fascism (aceştia se consideră de obicei ei înşişi „realişti“ intransigenţi) pretind că biciurile şi supraveghetorii de sclavi sunt mijloace nepractice când sunt folosite „ineficient“, ca în Rusia, dar foarte practice dacă sunt folosite „eficient“, ca în Germania.

(Ca un simplu exemplu al direcţiei în care un principiu greşit poate conduce în practică, remarcaţi că „umaniştii“, care sunt atât de preocupaţi de uşurarea suferinţei maselor, îşi dau girul, în cazul Rusiei, unei asemenea stări de mizerie a întregii populaţii, cum nu a existat niciodată şi nicăieri în istorie. Iar „realiştii“ intransigenţi, care se străduiesc atât de serios să fie practici, îşi dau girul, în Germania, privelişte unei ţări devastate şi total ruinate, rezultat final al unei dictaturi „eficiente“.)

Când discuţi despre ce este o dictatură „bună“ şi ce este una „rea“, ai şi acceptat şi girat principiul însuşi al dictaturii. Ai acceptat premisa unui rău absolut — a dreptului tău de a înrobi pe alţii de dragul a ceea ce crezi tu că este bine. De aici încolo singura întrebare este cine va conduce Gestapo-ul. Nu vei fi niciodată capabil să ajungi la o înţelegere cu semenii tăi colectivişti cu privire la ce anume constituie o cauză „bună“ sau „rea“ care să justifice brutalitatea. Definiţia ta preferată ar putea să nu corespundă cu a lor. Vei putea să susţii că este bine să măcelăreşti oameni numai de dragul celor săraci; altcineva ar putea afirma că este bine să măcelăreşti oameni numai pentru cei bogaţi; ai putea afirma că este imoral să măcelăreşti pe oricine, în afara membrilor unei anumite clase; altcineva ar putea să susţină că este imoral să măcelăreşti pe oricine în afară de cei care aparţin unei anumite rase. Singurul lucru asupra căruia veţi cădea de acord va fi măcelul însuşi. Si aceasta este tot ce veţi realiza.

Din moment ce admiţi principiul dictaturii, îi încurajezi pe toţi ceilalţi oameni să facă la fel. Dacă ei nu doresc varianta ta preferată de dictatură sau nu le place „bunul motiv“ pe care-l invoci, ei n-au altă opţiune decât să te răstoarne şi să instaureze varianta lor preferată de dictatură pentru motivul lor „bun“, să te înrobească înainte de a-i înrobi tu pe ei. O „dictatură bună“ este o contradicţie.

Chestiunea nu este: pentru ce scop ar fi acceptabil să înrobeşti oameni, ci: este sau nu acceptabil să înrobeşti oameni. A spune că o dictatură poate fi justificată prin „motive bune“ sau „motive altruiste“ constituie o corupţie morală incalificabilă. Toate tendinţele brutale şi criminale pe care omenirea a învăţat (prin secole de ascensiune lentă din sălbăticie) să le identifice ca rele şi nepractice, şi-au găsit acum adăpost sub o acoperire „socială“. Mulţi cred acum că e un păcat să jefuieşti, să omori şi să torturezi pentru tine însuţi, dar este o virtute să o faci dacă este în folosul altora. Nu poţi să recurgi la brutalitate pentru propriul tău avantaj, spun ei, dar dă-i bătaie dacă e vorba de avantajul altora. Fraza poate cea mai revoltătoare care poate fi vreodată auzită este: „Desigur, Stalin a măcelărit milioane, dar asta e justificabil, căci era spre binele maselor“. Colectivismul este ultimul refugiu al sălbăticiei în mintea omului.

Nu-i consideraţi niciodată pe colectivişti drept „idealişti sinceri, dar care se autoamăgesc“. Propunerea de a înrobi pe unii de dragul altora nu este un ideal; brutalitatea nu este „idealistă“, indiferent de scopul urmărit. Să nu spui niciodată că dorinţa de „a face bine“ prin forţă este un motiv bun. Nici setea de putere, nici prostia nu sunt motive bune.

BIBLIOGRAFIE SUMARĂ AYN RAND

Literatură:

Romane: Atlas Shrugged (1957), The Fountainhead (1943); Anthem (1938), We the Living (1936). **Piese de teatru şi scenarii de film:** Night of January 16th (1934), The Early Ayn Rand (1984).

Opere filosofice:

Filosofie generală: For the New Intellectual (1961), Philosophy: Who Needs It (1982), The Voice of Reason: Essays in Objectivist Thought (1988). **Filosofie şi analiză culturală:** "Who Is the Final Authority in Ethics?", "Religion Versus America". **Epistemologie:** Introduction to Objectivist Epistemology (ediţia a doua, 1990). **Etică:** The Virtue of Selfishness (1964). **Politică:** Capitalism: The Unknown Ideal (1966), The New Left: The Anti-Industrial Revolution (1971). **Filosofia artei:** The Romantic Manifesto (1975).

Lucrări despre Ayn Rand:

The Ayn Rand Lexicon: Objectivism from A to Z (1986), editată de Harry Binswanger; Leonard Peikoff, The Ominous Parallels: The End of Freedom in America (1982); Leonard Peikoff, Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand (1991).

Corespondenţă

Letters of Ayn Rand (1995), Editată de Michael S. Berliner